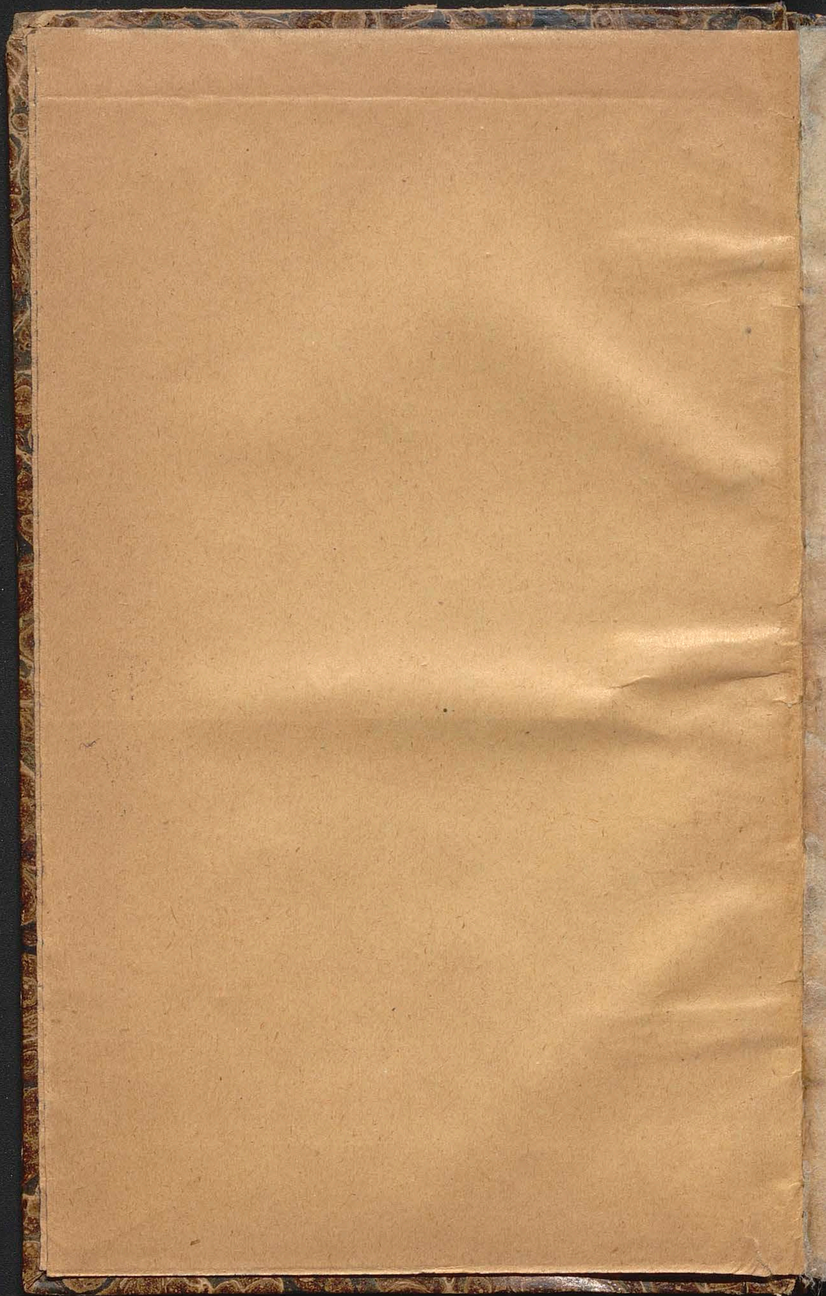




DOWOD
Z POCZĄTKOW PRAWA PRZYRODZONEGO
DANY
JĘZYKIEM FRANCUSKIM
A Z WOLI
NAYJASNIEYSZEGO PANA
STANISŁAWA AUGUSTA
KROLA POLSKIEGO
NA
OYCZYSTY JĘZYK
PRZEŁOZONY
OD
TADEUSZA MŁOCKIEGO
STAROSCICA ZAKROCZYMSKIEGO
NIEGDYŚ Z KAWALERÓW COLLEG: NOBIL:
WARSZAWSKIEGO SOC: JESU.

EDYCYA DRUGA.





W WILNIE,
w Drukarni Królewskiey Akademickiey 1779

Erat enim ratio menſque sapientis, ad jubendum & ad deterrendum idonea - - - - Erat enim ratio profecta à rerum natura & ad rectè faciendum impellens, & à delicto, avocans: quæ non tum denique incipit lex eſſe, cum ſcripta eſt; ſed tunc cum orta eſt: orta autem ſimul eſt cum mente divina: quam ob rem lex vera atque princeps apta ad jubendum & ad vetandum ratio eſt ſummi Jovis. *Cicero de legibus libro II.*





NAYJASNIEYSZY KROLU PANIE MOY MIŁOSCIWY.



ak ſię ſpodziewam, że ta powtórna praca moja z rownie łaſkawym wyſokiego Majeſtatu względem przyjęta będzie; jakim WASZEY KRÓLEWSKIEY MOSCI *upodobania ſwego oświadczeniem dany odemnie, kilka temu mieſięcy, w języku Francuſkim*

dowod zaſzczycić raczyłeś. G liwość WASZEY KROLEWSKIE MOSCI *w rozkrzewieniu pożytecznych Narodowi umiejętności, i w czynieniu onych powſzechnieyſzemi i znajomſzemi przez oyczyſte wyrazy wſzyſtkim poddanym, daje mi w tym pewną otuchę. Wiem* NAYJASNIEYSZY PANIE, *że rzecz ſama zawarta w tym dziele uczyni zadość głębokim* WASZEY KROLEWSKIEY MOSCI *myślom i chwalebnym á ſprawiedliwym Jego chęciom. Cóż albowiem każdemu człowiekowi potrzebnieyſzego w życiu? jako ażeby miał znajomość przyrodzenia, ſtanu, obowiązków i powinności ſwoich; á kierując tym pewnym prawidłem ſprawy ſwe i czynienia, i ſam żył ſzczęśliwie, i drugim do tegoż ſzczęścia dopomagał. Co ludziom mianowicie wolnym? jako, ażeby dobrze poznawali iſtotę, używanie, ſkutki i koniec swey wolności; á pod pochlebnym częſtokroć drogiego daru tego pozorem z granic nie wykraczali, używając go na wywròcenie i zepſucie ſamych praw przyrodzonych. Wſzakże z drugiey ſtrony jeślim niedoſkonale i nie dokładnie poczynającym dopiero przyſługiwać ſię Panu i Oyczyźnie piórem mądre godnych*

Piſa-

Pisarzow zdania przełożył; Racz WASZA KROLEWSKA MOSC *mieć wzgląd na wiek móy młody i prace pierwiastkowe; które jeśli zupełnego szacunku nie odniosą; będę to miał jednak za osobliwy w dalszym życia biegu zaszczyt, żem z woli i rozkazu Pana, które mi stoią za Prawo, dzieło to przedsięwziął i wykonał.*

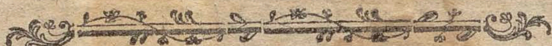
Jestem z naygłębszym uszanowaniem.

W. K. M. PANA MOJEGO
MIŁOSCIWEGO

Nayuniżeńszy sługa i wierny poddany.



TADEUSZ MŁOCKI.



D O
CZYTELNIKA

Nauki początkowe. Prawa przyrodzonego, które ta Kſiążka w sobie zawiera, wybrane są po większey części z mądrych Piſarzów, którzy zdaniem uczonych ludzi w materyi tey naygruntowniey i nayjaśniey piſali. Niedoſtatek wyrazów Polſkich w rzeczach osobliwie pod zmyſły nie podpadających, może być przyczyną, że ſię dowcipne i wyſokie myśli, jakich to dzieło jeſt pełne, nie doſtatecznie ſłowami określiły. Być i to może; że rzecz ſama z przyrodzenia ſwego sucha, á uſtawicznego zaſtanawienia ſię i uwagi potrzebująca małe czytającym sprawi z początku upodobanie: tym zaś podobno i żadnego, którzy więcey smaku mają w wymyślo-



ślonych na osłabienie serca i umysłu bajecznych przypadkach, niż w surowych, á powinności stanu, natury i Religii przypominających naukach. Cóżkolwiek bądź: jeśli uważny Czytelniku, dla którego dzieło to jest wydane, samego w nim pożytku szukać pragniesz; ręczę ci śmiele, że to wszystko znaydziesz, cokolwiek rozum ludzki oświecić, á wolą do czynienia swych powinności nakłonić może.



Nos infra ſcripti legimus librum, cui titulus: *Dowod z Początkow prawa przyrodzonego &c.* cenſemusque nihil in eo reperiri Sanctæ Fidei Catholicæ & bonis moribus contrarium. Varsaviæ Annô 1766. die 5. Januarii.

P, Felix Korytyńſki *Societatis JESU.*
P. Paulus Modzelewſki *Societ: JESU.*
P. Adamus Naruſzewicz *Societ: JESU.*



IMPRIMATUR.

ANTONIUS OKĘCKI

Vicarius in Spiritualibus Officialis Varſaviensis, ac per Ducatum Maſoviæ Generalis.

REIMPRIMATUR.

Datt Vilnæ in Cancellaria Officii Noſtri Conſiſtorialis Anno Dni 1779. d. 18. Menſis Martii.

PETRUS SAMSON
TOCZYŁOWSKI

Cantor Prælatus Cath: & Officialis Vilnenſis.



O POCZĄTKACH PRAWA PRZYRODZONEGO CZĘSC PIERWSZA.

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

o Naturze Człowieka, jak się onama względem Prawa, o Rozumie, i co do niego należy.



Co jeſt Prawo Przyrodzone?

Prawem Przyrodzonym nazywamy to wſzyſtko, cokolwiek Rozum poznaniem rzeczy od Boga nadany ludziom przepiſuje, dla pewnieyſzego, i łacnieyſzego doprowadzenia ich do końca, jaki sobie żakładać powinni, i w ſa-

mey rzeczy zakładają, to jeſt, do prawdziwego uſzczęśliwienia. To Prawo Stworzyciel na sercach naſzych wyrył, ażeby przez nie człowiek rozeznawał złe i dobre, przedſiębrał jedno, á drugiego ſię warował, á rządząc nim poſtępki swoje, tak żył, jako na rozumne ſtworzenie przyſtoi.

Co w sobie zawiera Nauka o Prawie Przyrodzonym?

Zamyka w sobie Prawdy początkowe, ſtoſujące ſię tak do ułożenia każdego człowieka w ſzczegulności, jako do utrzymania dobrego porządku w Towarzyſtwach. Na niey fundują ſię wſzyſtkie inne prawa ludzkie, jako to: Prawo Narodów, Prawo Publiczne, Prawo Cywilne, Prawo Kościelne, które nic innego nie są, jak tylko Prawo Natury przyſtosowane pewnemi sposobami do pewnych ludzi ſtanów, i okoliczności w których zoſtają.

Zkąd początek swóy wzięło to Prawo?

Ponieważ każde Prawo, á mianowicie Prawo Przyrodzone z iſtoty swojey ſtoſuje ſię do człowieka; bo jego spra-

sprawami rządzi, i kieruje go do zamierzonego sobie końca: łatwo wnieść każdy może, iż początki Prawa tego z samey Natury i ſtanu ludzkiego za. ſięgać należy.

Co znaczy Prawo uważone co do ſłowa?

To ſłowo, Prawo, w znaczeniu ſwoim powſzechnym, i do którego wſzyſtkie inne różnych rodzajów Prawa ściągają ſię, jeſt to: *Co w ſobie proſte jeſt, i co drugich proſtuje.*

Co jeſt Człowiek?

Człowiek uważony w całości swojey, jeſt *zwierzęciem rozumnym*, jeſt iſtotą złożoną z ciała materyalnego i Ducha nieśmiertelnego. Co ſię tycze ciała, podobny on jeſt zwierzętom, ma, albowiem, podobne do nich członki i ich ułożenie, podobne własności i potrzeby. Jeſt ciałem żyjącym, złożonym z wielu i różnych części, dla sprawowania różnych potrzebnych przyrodzeniu swemu powinności. Jeſt ciałem ruſzającym ſię, które ſłabe w ſwych początkach pomnaża ſię powoli

braniem pokarmu, i rośnie, aż do pewney miary i założonych sobie od Boga czerstwości i siły granic. Psuje się potym powoli nachylając się ku starości, która je nakoniec do powszechnego zepsucia i śmierci prowadzi. Ten jest bieg zwyczayny życia ludzkiego, chyba, że go gwałtowna choroba, lub przypadek jaki nagle skróci. Wszakże człowiek, krom ciała, dziwną mądrością Boską, tak kształtnie i porządnie ułożonego, wziął jeszcze z teyże Stwórzyciela ręki, i rozumną, nieśmiertelną Duszę, który go dar niewymównie od wszystkich zwierząt, podobieństwo z nim ciała mających, różni i oddala. Przez tę szlachetnieyszą cząstkę samego siebie, może on myślić, może sobie różnych widzialnych rzeczy, niewidzialne na umyśle stawić obrazy, może postawione z sobą znosić, á upatrując w nich różne własności, podobieństwa, odmiany, dociekać z nich nowych á nowych prawd i rzeczy. Duszy mocą także się dzieje, iż człowiek może rozważać, co ma czynić, á czego się wystrzegać; że może przystać na rzecz jedną, á drugiey zaniechać, z

taką jednak wolnością, iżby mógł, gdyby mu ſię podobało, i przeciwną rzecz przedſięwziąć. Mocą Duſzy przywodzi sobie na pamięć rzeczy przeſzłe, zaſtanawia ſię nad obecnemi, ściga myślą naſtępujące, w jednym oka mgnieniu cały ten świat przebiega; widzi i poznaje wſzyſtkich rzeczy, przyczyny, iście i koniec; á we wſzyſtkich tych obrótach i czynieniach duſznych, nigdy nie jeſt jednoſtaynym, jako ſą machiny nierozumne; ani ſię samym inſtynktem rządzi, jako zwierzęta, bo może czynić i nie czynić, może swe czynienia zatrzymać, odłożyć, odmienić, poprawić, może samym sobą władać i kierować jako chce, i jak mu ſię lepiey i pożyteczniey będzie zdało.

Jaka jeſt różność między sprawami ludzkiemi?

Różności spraw dóyść można z samego Natury ludzkiey poſtanowienia. Złożony jeſt człowiek z Duſzy i z ciała, więc i sprawy jego muſzą być do obu tych części ſtosujące ſię. Jedne zatym są *Duchowi właściwe*, do ciała bynay-

naymniey nie należące, jako to: myślenie, uważanie, wnoſzenie, mniemanie i tym podobne. *Drugie ciału samemu przyzwoite*, jako rośnienie, oddychanie &c. &c. Trzecie *z obu tych zmieſzane*, do których ſię i dusza i ciało razem przykłada mocą związku, którym je Stworzyciel w jedno spoił. Takie sprawy są: chodzenie, rozmawianie, i tam daley. Wſzyſtkie sprawy, których Dusza sama jeſt początkiem, to jeſt, które od niey samey bez przyłożenia ſię ciała pochodzą; także i te sprawy które do jey rządu należą, nazywają ſię sprawami *ludzkiemi, rozumnemi, dobrowolnemi*. Inne zaś wſzyſtkie, które z niey początku nie biorą, i nad któremi ona władzy nie ma, zowią ſię *przyrodzonemi*.

Które sprawy podlegają Prawu?

Z poznaney spraw różności, łacno wnieść można, iż same tylko sprawy *rozumne i dobrowolne* podlegają Prawu. Prawo ſię funduje na rozumie, rozum sprawami włada: aże do rządu rozumu nie należą sprawy właściwie przy-

ro-

rodzone, więc ani należą do Prawa. Kiedyż albowiem rozum prawo na to włożył, ażeby człowiek nie rosł, ażeby nie oddychał, i tym podobnych spraw nie czynił? Ale ten sam rozum Prawo włożyć może, ażeby człowiek źle nie myślił, ażeby tam, gdzie nie należy, nie mówił, nie chodził, bo to oboje do samey duszy właściwie i do jey rządu należy, á zatym podlega Prawu.

Które są naygłównieysze siły Duszy?

Różność rzeczy poznajemy ze skutków, albo sobie przeciwnych, albo od siebie odmiennych. Dosyć jest zatym człowiekowi zastanowić się uważnie nad sobą samym, ażeby poznał przez samo doświadczenie, że Dusza jego ustawicznie czyni, i że to jey czynienie albo dzielność, wydaje się przez uczynione sprawy. Te zaś sprawy, ponieważ są od siebie różne i odmienne, gdyż co innego jest *poymować*, co innego *chcieć w powszechności*, á co innego jeszcze *chcieć takiey, lub takiey rzeczy* i na nią się nakłaniać; muszą być także

różne

różne zrzódła albo ſiły duſzne, z których te sprawy pochodzą, to jeſt: *rozum i wola*. A lubo jeſt jedna i nierozdzielna Duſza w człowieku, wſzakże czyniąc uwagę nad różnością spoſobów któremi czyni, można ją brać za rzecz jedną, różne ſiły w sobie zawierającą, według różności spraw od niey pochodzących.

Co jeſt Rozum, co Prawda?

Naypierwſza i naycelnieyſza ſiła duszy ludzkiey, o którey może ſię mówić, że jeſt iſtotą i światłem człowieka, jeſt rozum. Rozum zaś jeſt: *Ta ſiła albo moc Duſzy, przez którą ona docieka i poznaje rzeczy dla ſzukania i znalezienia w nich prawdy.* Prawda, dwojakim spoſobem brać ſię może: *Raz* za naturę rzeczy, za ich ſtan właściwy, i za wzajemność, którą między sobą mają. *Drugi raz* za ich wyobrażenie w myślach naſzych zgadzające ſię z ich naturą, ſtanem i wzajemnością. *Poznać więc prawdę*, jeſt to poznać rzeczy, jakie są w samych sobie, i ſtawić na umyśle ich obrazy doſkonałe, á naturę ich wyrażające.

Czy

Czy Rozum jeſt z przyrodzenia proſty?

Wſzyſtkich wieków i wſzyſtkich Narodów powſzechne i nieodmienne jeſt zdanie: Że rozum ludzki jeſt z przyrodzenia proſty, i że zawiera w sobie moc należytą i zdolną do poznawania prawdy, do rozeznania jey od fałſzu, mianowicie w rzeczach ściągających ſię do naſzych powinności, które układają człowieka do prowadzenia życia cnotliwego, uczciwego i ſpokoynego, byleby on ſam, ile z niego ieſt, przyłożył do tego należytego ſtarania i pilności. Sumnienie wnętrzne i doświadczenie, pokazuie pewność i prawdę tego zdania, na którym iako na gruncie jakim, zaſadza ſię pokoy i uſzczęśliwienie człowieka, na którym, ſię wspierają Towarzyſtwa Cywilne, ponieważ inaczey nie można, by uczynić różnicy między *Fałſzem á Prawdą*, między *dobrym á złym*, á tym samym przyſzedłby człowiek do oſtatniego szaleńſtwa, iżby muſiał wątpić o wſzyſtkim: jako czynili bezrozumni Sceptykowie: nikomuby, i sobie samemu, niewierzył, z

kąd-

kądby niechybnie nieład i zamieszanie na świecie stać się musiało. Ci, którzy mówią, że rozum po upadku pierwszego człowieka, tak jest zepsuty, iż mu więcey służyć nie może za przewodnika w poznawaniu prawdy: nie mają względu nato, że uymując moc tę rozumowi, biorą za fundament szkodliwey swey nauki to, co Prawdę zgruntu obala. A wszak Duch Swięty przez usta Pawła Apostoła mówi: *Gdy Poganie, którzy nie mają Zakonu, z przyrodzenia czynią, co zakon ma: tacy zakonu nie mający, sami sobie są zakonem, którzy okazują dzieło zakonu napisane na sercach swoich, gdy im sumnienie ich świadectwo daje. Ad Rom: 11.* Prawda, iż złe wychowanie, szkodliwe nałogi, nieukrócone namiętności, mogą nieco zaćmić rozumu światło; że nieuwaga, lekkość i porywczość w sądzeniu, uporczywe zdanie, wprawują człowieka w naygrubsze błędy; lecz z tąd to tylko wnosić można, iż ludzie na złe użyć mogą rozumu swego, nie zaś, że rozum utracił ze wszystkim prostość swą, i rzeczy rozsądne rozeznanie. Następujące pytanie oświecą lepiey zdanie nasze.

Co

Co jeſt, Pojęcie, Uwaga, Rozbieranie?

Pojęcie poſpolicie ſię ſtaje przez złączenie ſię dwu akcyi pochodzących już to od rzeczy, która ſię poymuje, już od rozumu poymującego. Akcya albo czynienie rzeczy, jeſt wrażenie ſię jey w myśl naſzą. Akcya albo czynienie rozumu, jeſt spóyrzenie, iż tak rzekę, duſzy na rzecz, która ſię jey albo przez zmyſły podaje, albo na pamięć przychodzi. Lecz ponieważ częſto nie jeſt dosyc na samym takim pierwſzym spóyrzeniu, potrzeba jeſzcze do doſkonałego poznania rzeczy, i właściwego jey na umyśle wyobrażenia, ażeby Duſza zaſtanowiła ſię nieco na jey oglądaniu. To zaſtanowienie ſię nad rzeczą dla jey zupełnego poznania, nazywa ſię *Uwaga*. Co jeżeli ta uwaga będzie na wſzyſtkie ſtrony rzeczy, dla zrozumienia jey ze wſzyſtkich miar, będzie ſię zwała *rozbieraniem*.

Co jeſt Oczywiſtość, co Do prawdy podobność?

Oczywiſtość, jeſt poznanie jasne i wyra-

wyraźne rzeczy i wzajemności, które rzeczy mają między sobą. Na to mieć pilne oko naybarziey należy. Ta albowiem oczywistość, jest znakiem naypewnieyszym i cechą prawdy nayistotnieyszą, przez którą się ona nayjaśniey wydaje, i przez którą człowiek czuje się wnętrznie przekonanym, co jest naywyższym stopniem *Pewności*. Rzecz jest prawdziwa, iż nie wszystko poymujemy jaśnie i żywo, i że częstokroć mimo naypilnieyszych starań i usilności naszych, widziemy tylko powierzchowną rzeczy postać, nie przenikając do iey gruntu; które to pozory, według tego jak są większe lub mnieysze, rodzą różne stopnie *doprawdy podobności*. Wszakże inaczey się dziać nie może między stworzeniami, których jako rozum, tak inne siły duszne pewne sobie mają zamierzone granice. Dosyć jest człowiekowi, ażeby mógł poznać pewne rzeczy stosujące się do swey doskonałości i uszczęśliwienia, ażeby mógł rozeznać oczywistość od Do prawdy podobności i jey różne stopnie, dla rozumnieyszego i pewnieyszego przystania na rzecz jaką. Co, że u-

czy-

czynić może uwaga i zaſtanowienie ſię nad ſwemi sprawami jaśnie pokazuje. Jako nierozumnego człowieka jeſt wſzyſtkiemu wierzyć bez uwagi, bez poznania, bez rozsądku, tak niewierzyć niczemu dla tego tylko, że w wielu rzeczach doſkonałey niemożemy mieć oczywiſtości, głupſtwem nazwać ſię może. Niedał nam Bóg zmyſłów tak byſtrych, rozumu tak oſtrego, ażebyśmy wſzyſtko przenikali, ale nam dał tyle, ile nam potrzeba do poznania prawdy ſpoſobem ſtworzeniu przyzwoitym. Któżby ſię nieśmiał z tego, któryby wątpiąc o wſzyſtkim, cokolwiek mocą zmyſłów poznajemy, wątpił o bolu, który z uderzenia ſiebie kijem odnoſił?

Co są Zmyſły, co Imaginacya, co Pamięć?

Do rozumu należą zmyſły albo czucia. Imaginacya i Pamięć. *Zmyſły*, nic innego nie są, jako sam rozum poymujący przez pośrzednictwo organów ciała, rzeczy z ciała złożone. *Imaginacya*, jeſt tenże rozum patrzący na rzeczy

czy nieprzytomne, nie na jakie w sobie są, ale jakie ſą przez obrazy na mozgu wyrażone.

Pamięć, nakoniec, jeſt tenże ſam rozum, mający moc zatrzymania wyrażonych przez imaginacyą obrazów, i mogący ich w potrzebie użyć.

Na czym zależy doſkonałość rozumu, jakie są do jey nabycia przeſzkody, co błąd, co niewiadomość?

Z tego, cośmy do tąd mówili, wynika, że celem rozum jeſt *Prawda*, i że doſkonałość jego zawiſła na jey poznaniu, ponieważ ten jeſt koniec, do którego on z natury swey zmierzać winien. Dwie rzeczy, między innemi, są rozumowi na przeſzkodzie do nabycia tey doſkonałości, niewiadomość i błąd. *Niewiadomość*, jeſt niedoſtatek poznania rzeczy. *Błąd* zaś, jeſt różność myśli naszych od rzeczy, które myślami wyrażamy. Błąd wywraca prawdę i barziey jey jeſt przeciwny niż niewiadomość, która jeſt niby śrzodkiem między błędem i prawdą. Uważać jednak należy, że tu mówiemy o niewiadomości

mości i błędzie, nie tym umyſłem, abyśmy ich naturę, i jako one są w sobie, roztrząsali, ale jako są początkami spraw naſzych. Dla czego, chociaż błąd i niewiadomość w rzecz y samey są od ſiebie różne, biorą ſię jednak za rzecz jednę dla podobnych ſkutków, które sprawują w *Czynieniach* lub *Opuſzczeniach* naſzych.

Jakie są rodzaje błędów?

Niewiadomość i błąd, różnego są rodzaju. Nayprzód błąd uważony względem rzeczy, która jeſt celem jego, jeſt dwojaki: *Błąd Prawa*, *i błąd poſtępku*. Powtóre, uważony względem swych początków, z których wypływa, dzieli ſię na niewiadomość, którey ſię *zabieżeć mogło*, i którey *zabieżeć niemogło*, albo na *błąd dobrowolny i niedobrowolny*. Potrzecie, uważony względem ſpoſobu, jakim wpływa w sprawy ludzkie, dzieli ſię na błąd *Iſtotny i Przypadkowy*.

Błąd Prawa jeſt: kiedy ſię kto myli mniemając, iż ma na co prawo, lubo go w samey rzeczy niema. *Błąd zaś poſtępku* jeſt; gdy ſię kto myli mniemając,

jąc, że dobrze czyni, choć sprawa jego rzeczywiście jest naganna. Królowi naprzykład, który mniema, iż dla tego samego, że się sąsiedzki Narod w moc wojenną i pieniądze wzbija, może mu sprawiedliwie wypowiedzieć woynę, popełnia *Błąd Prawa.* A przeciwnie Abimelech mniemając, że Sara iest Abrahamową siostrą, i biorąc jako wolną za żonę, popełnił *błąd postępku.*

Niewiadomość, w którey kto zostaje bez winy własney, albo błąd z niedbalstwa popełniony, którego możnaby się było ustrzeć za przyłożeniem pilnego starania, jest *niewiadomością dobrowolną,* albo błędem, któremu się zabieżeć mogło. Takim błędem było Wielobóstwo Pogan; mogli albowiem oni poradziwszy się rozumu, zważyć niepodobieństwo i głupstwo swey religii. Niewiadomość zaś *niedobrowolna* albo błąd, któremu się zabiec nie mogło, jest ten, którego ani przewidzieć, ani się uchronić nie można było, mimo wszelkie usilne starania, jakie tylko ludzie rozumni czynić mogą. Taka była niewiadomość Amerykanów względem religii, nim do nich Europeyczykowie

wie światło Wiary Swiętey wnieśli.

Błąd Istotny jest ten, który lubo się z okoliczności popełnia, że jednak okoliczność ta złączona jest koniecznie z rzeczą, tym samym pada tak na rzecz samą, iżby się ona uczynić bez niego nie mogła. Taki błąd był Trojańczyków, krórzy rzucali pocisłki na swych wspòł - obywatelów ubranych po Grecku, biorąc ich za nieprzyjacioły.

Błąd ten, w biciu swych ziomków był istotny co do rzeczy; z okoliczności jednak był popełniony odzienia, i nigdyby się był nie stał, gdyby Trojańczykowie nie mieli zbroi Greckiey.

Błąd Przypadkowy jest ten, który z samego siebie żadnego nie ma związku koniecznego z rzeczą, na którą pada, a tym samym nie iest właściwą przyczyną sprawy popełnioney. Tak błądzi naprzykład ten, który na płochy odgłos o śmierci Sędziego swego mści się nad swym przeciwnikiem. Błąd mniemania płochego lubo iest do zemsty okazyą, nie iest iednak iey właściwą przyczyną, bo by się i bez niey zemsta stać mogła.

ROZDZIAŁ DRUGI.

O Woli i Wolności.

Co ieſt Wola, co Szczęście, co Dobro?

NIe dosyć było Stworzycielowi wyprowadzaiącemu iſtotę człowieka *z niczego*, dać mu rozumną duſzę, obdarzoną mocą poznania rzeczy; i onych na ſobie wyobrażenia; potrzeba ieſzcze było ażeby tenże człowiek wziął moc dzielności i czynienia, a przez nią razem czynił lub nie czynił tego, co mu rozum poznawaiący do czynienia lub ſtrzeżenia ſię podaie. Ta moc nazywa ſię *Wolą*, wola zaś ieſt ſiła duszy, przez którą ſię ona nakłania przez ſię, i wrodzoną ſwą mocą, do czynienia lub nieczynienia rzeczy iakiey, lub czynienia przeciwney, maiąc wzgląd zawsze na swe uſzczęśliwienie.

Szczęście ieſt wnętrzne duszy ukontentowanie pochodzące z oſiągnienia dobrego.

Dobro zaś ieſt to wszyſtko, co ſłuży człowiekowi do iego zachowania, wydoſkonalenia, do wygody albo do ucie-

uciechy. Z uwagi dobrego łacno wnieść i opisać można naturę złego: że ieſt to wſzyſtko, cokolwiek ſię dobru ſprzeciwia.

Co ſą Natchnienia, Skłonności, Namiętności?

Dowoli należą Natchnienia, Skłonności i Namiętności.

Natchnieniem ieſt czucie wnętrzne ſprawione w duszy od ciała, ktòrego potrzeby ią pobudzaią, ażeby im bez odwłóki czyniła zadość. Takie natchnienia ſą: głod, pragnienie, niechęć tego wſzyſtkiego cokolwiek ſzkodzić może.

Skłonność ieſt ſchylenie ſię woli do tych barziey niż do innych rzeczy, lecz to ſchylenie ſię tak ieſt równe, ſpokoyne, iednoſtayne i przyzwoite wſzyſtkim woli czynieniom, iż ich nie tylko wniczym nie mieſza, ale ie owſzem ułacnia.

Namiętność zaś lubo ròwnie, iako ſkłonność ieſt ſchyleniem ſię woli do pewnego celu, ieſt atoli ſchyleniem ſię tak gwałtownym, nieporządnym i niepomiarkowanym, iż porywa duſzę nieiako z naturalnego ſwego ſiedliſka, i niedopuſzcza iey

rządzić i kierować dobrze ſwemi czynieniami.

Z tego troiſtego opiſania łacno wnieść można, iż Natchnienia, Skłonności i Namiętności maią wielkie między ſobą podobieńſtwo: wſzyſtkie albowiem ſą nakłonieniem albo ruſzaniem ſię woli częſtokroć do iednego kresu. Ta ieſt iednak między niemi różnica: iż Natchnienia ſą zawsze iednakowe we wszyſtkich ludziach uważonych, co do ſwey iſtoty i związku duszy z ciałem, i maią za cel *potrzebę*. Skłonności zaś i namiętności uważone w ſzczegulności, nic niemaią czegoby potrzebowały, i tak ſą różne, iak ſą różni ludzie, różne narody i towarzyſtwa na świecie.

Co ieſt Wolność i naczym zależy?

Taka ieſt natura duſzy naszey, iż nie tylko czyni ze własney ſwey wnętrzney mocy, iakośmy mówili, ale nad to czyni wſzyſtko ze wſzelką *wolnością*. Wolność zaś ieſt ta moc duszy, przez którą ona rządzi ſwemi czynieniami iak ſię iey podoba. To ieſt może czynić i nieczynić, może czynić tak, lub inaczey, może ſwe

ſpra-

ſprawy zatrzymać odłożyć, odmienić według upodobania ſwego. Przez ten tak koſztowny natury przymiot, ieſt człowiek Panem ſamego ſiebie i ſpraw ſwoich, ale przez ten oraz przymiot ſtaie ſię podległym prawu albo regule, do którey powinien ſtosować ſwe uczynki, i w odpowiedzi ieſt, ieśli temu zadość nie czyni, ponieważ może czynić i nie czynić.

Czy Rozum poprzedza Wolą?

Wola ieſt ſiłą duſzy rozumney, nie może więc iść ślepo, ani być bez poznania rzeczy do których ſię nakłania. Poprzedzać ią rozum i we wſzyſtkich czynieniach oświecać powinien. Jakimby albowiem ſpoſobem wola mogła ſię na iedno nakłonić, albo ſwe ſprawy zatrzymać, albo obierać iedno bardziey niż drugie, gdyby nie poznawała tego co ma obierać? Rzecz ieſt przeciwna przyrodzeniu ſtworzenia rozumnego czynić bez poięcia, bez uwagi i rozeznania. Prawdá, iż częſtokroć bywa, że ſię człowiek z przyczyn lekkich na rzecz iaką nakłania: z tym wſzyſtkim

ſtkim przyczyny te nie ſą tak nikczemne, ażeby przynaymniey choć na krótki czas pozoru iakiego prawdy i dobroci niemiały, Idzie zawſze wola za rozumem, cho ciaż ten rozum większym lub mnieyſzym światłem ią oświeca.

W czym ſię moc Wolności pokazuie?

Moc i dzielność wolności naszey poznać można czyniąc pilną uwagę nad tym wſzyſtkim, cokolwiek ſię w nas dzieie, i nad ſposobem, iakim ſię rządzi duſza naſza w różnych okolicznościach, a mianowicie w ſądzeniu *o Prawdzie i o Falſzu*, w nakłanianiu ſię na *Dobre* albo na *Złe*, tudziesz we wſzyſtkich rzeczach *oboię tnych.*

Czym tego dowodzić że człowiek ma Wolność?

Pominąwſzy dowody zewnętrzne człowiekowi, które dokładnie i ſzeroko Teologowie i Filozofowie przywodzą, wnidźmy wnaturę człowieka i wnim ſamym ich poszukaymy. Naypierwszy i naygłównieyſzy zaraz ſię nam przed oczy ſtawi, to ieſt, *ſumnienie nasze.* Żaden

te-

temu przeczyć nie może, iż człowiek ieſt w tym wolny ażeby chodził, ſiedział, mòwił albo milczał, bo każdy tego doznaie na ſamym ſobie. Niedoznaiemyż ieſzcze codzień, iż to od woli naszey zawiſło, że ſądząc o rzeczy iakiey, możemy zatrzymać zdanie nasze, i nowe znowu począć ſprawy roztrząśnienie? Możemyż temu ſzczerze przeczyć, że w obieraniu dobrego lub złego nakłaniamy ſię wolnie, bez żadnego przymusu? że mimo wszelkich ſkłonności i nayżywſzych chęci porywaiących nas do przyſtania na rzecz iaką, możemy ſię zatrzymać, cofnąć, możemy ią wziąć na uwagę, ważyć ſię na obie ſtrony, iednym ſłowem pokazać to w ſkutku żeśmy wolni? Gdyby nas *dobro* iakie *ſzczegulne* ciągnęło koniecznie do ſiebie, czulibyśmy w ſobie na ten czas toż ſamo wrażenie, ktòre nas wiedzie do *Dobra w powſzechności*, to ieſt, wrażenie ciągnące koniecznie i ktòremu ſię odiąć nie podobna. Ale zdoświadczenia mamy, *że Dobro ſzczegulne* nie ma mocy takiey *iak Dobro powſzechne:* możemy albowiem onego zaniechać, możemy ie odłożyć, możemy inne ſobie obrać: iednym ſłowem, w mocy

na-

naszey ieſt obranie, ieſteśmy zupełnie wolni. Jeśliby zaś kto zarzucił, iak to być może, że człowiek wolnym nie będąc względem *dobra w powſzechności*, ma wolność w obraniu *Dobra ſzczegulnego?* odpowiedźieć można, że chęć wrodzona człowiekowi do ſzukania *dobra* nie nakłania go koniecznie do dobra iakiego *w ſzczegulności*, żadne albowiem ſzczegulne dobro nie zawiera w ſobie tego dobra, na którym zupełnie przeſtać możemy i do którego koniecznie dążyć należy. To czucie powtóre nasze, którym doświadczamy żeśmy wolni, nie ieſt krótkie i przemiiaiące, ale trwałe wiecznie, którego ſkutków codziennie doznaiemy. A ztąd pochodzi że nic na świecie tak powſzechnego i tak dobrze ugruntowanego nie ieſt, iako rozumienie, które wſzyscy ludzie maią o ſwey wolności. Jeśli ſpóyrzemy na wſzyſtkie życia ludzkiego ſprawy od woli pochodzące, wſzyſtkie ſię na wolności wſpieraią, wſzyſtkie zniey iako ze zrzódła biorą ſwoy początek. Zniey obranie dobrego i złego, cnoty i wyſtępku, zniey pochwały, nagana, potwierdzenie albo potępienie tak naszych własnych, iako cudzych poſtępkow.

Zniey

Zniey pochodzą ſentymenta iednych ludzi ku drugim, iako to przyiaźń, wdzięczność, dobroczynność, nienawiść, odwrócenie, gniew, ſkargi i wymòwki. Y nicby z tego wſzyſtkiego człowiek pokazać niemògł, gdyby nie był wolny. Jednym ſłowem: odiąć człowiekowi wolność, ieſt to zgruntu wywrócić iego naturę, ſprawy i ſam koniec.

Co ſą ſprawy Dobrowolne, niedobrowolne, Wolne, Konieczne, Wymuſzone?

Sprawami *Dobrowolnemi albo Ludzkiemi* wpowſzechności nazywaią ſię wſzyſtkie ſprawy pochodzące od woli. *Wolnemi* zaś te, które zupełnie pochodzą od wolności i któremi duſza władać, może według ſwego upodobania. Sprawy przeciwne *dobrowolnym*, zowią ſię *niedobrowolnemi*, a przeciwne *wolnym*, *koniecznemi*, te zaś czynią ſię albo *mocą* albo *muſem*. Wſzyſtkie ſprawy *ludzkie* ſą dla tego *dobrowolne*, iż maią początek ſwóy z nas ſamych. Wſzakże ieśli przyſtąpi moc iaka zewnętrzna, którey ſię oprzeć niemożna, i dla ktòrey człowiek czynić muſi mimo ſwey woli: tak naprzykład,

gdy-

gdyby mocnieyſzy porwał go za ramie dla uderzenia ręką iego kogo drugiego, ſprawa taka będzie *niedobrowolna*, cudza, bo nie z woli tego pochodząca. Do ſpraw *dobrowolnych* należą i te, które ſię czynią dla boiaźni kary, ſądu, lub iakiego innego nieſzczęścia: które lubo z iedney ſtrony czynią ſię nie zwolnością, i niebyłyby czynione, gdyby do nich moc zewnętrzna nie przyſtąpiła; z tym wſzyſtkim dobrowolnemi zwać ſię mogą, iż ie ſam człowiek ſwą mocą czyni, obieraiąc iedno złe lżeysze ze dwu nieuchronnych. Przykłady naſtępuiące lepiey rzecz tę obiaśnią.

Ten co daie iałmużnę ubogiemu przekładaiącemu nędze ſwą i potrzeby, czyni ſprawę *dobrowolną i wolną*.

Ten co wpadłſzy między łotry, grożące śmiercią, ieśliby worka nie oddał, oddaie im pieniądze dla zachowania życia, czyni ſprawę *dobrowolną*, bo obiera iedno ze dwuch, ale czyni z muſu i gwałtem.

Niektòrzy nazywaią takie ſprawy *śrzodek trzymaiącemi* między *dobrowolnemi i niedobrowolnemi*.

Ztego cośmy mówili wynika: 1. iż ſprawa *dobrowolna* nie ieſt tożſamo co

ſpra-

ſprawa *wolna*. Ponieważ wſzyſtkie ſprawy, ktòre ſą wolne, ſą razem dobrowolne, a przeciwnie nie wſzyſtkie ſą wolne; dla tego, że ſą dobrowolne. Powtóre, że co innego ieſt *wola*, a co innego *wolność*, lubo częſto obie ſię te rzeczy za iednę brać zwykły.

Wieloraka ieſt Konieczność?

Przymuſzenie, gwałt, czyni ſprawy ludzkie koniecznemi : konieczność zaś albo potrzeba ieſt dwoiaka. Jedna *moralna*, którey ſię, aczkolwiek z trudnością oprzeć można. Tak powtórzone złe nałogi wkładaią na człowieka konieczność moralną grzeszenia, ale ie z łaſką Bożą i pilnym ile być może ſtaraniem oddalić każdy może.

Druga ieſt konieczność *Fizyczna*, którey ſię żadną miarą odiąć człowiek nie może. Tak naprzykład, zpychany z góry od trzech ſilnieyszych, ieden koniecznie na doł lecieć muſi.

Jaki ieſt koniec, iaka potrzeba ſił duſznych?

Siły duſzne wzaiemney ſobie dodaią po-

pomocy wſwych czynieniach, ſpolnie wſzyſtkie czynią i do iednego zmierzaią kreſu, Poznanie poprzedza wolą, a rozum przodkuie wolności i onę oświeca. Tym ſposobem rozum, wola, wolność, zmyſły, imaginacya, pamięć natchnienia, ſkłonności, namiętności, ſą to niby ſprężyny iakie, które wſzyſtkie razem czyniąc ſwą powinność, ſprawuią ieden ſkutek w człowieku, albo poznanie prawdy i oſiągnienie prawdziwego dobra, na czym zależy doſkonałość i ſzczęśliwość iego naturalna.

Co ieſt Cnota?

Mówiliśmy *o rozumie*. iż on ieſt ſiłą duszy poznawaiąca n turę rzeczy, i że doſkonałość iego zawiſła na ſzuka... i poznaniu *prawdy*. Teraz ieśli uważemy na czym zależy doſkonałość *woli*, łacno poznamy iż ona zawiſła na ſkłonności nieuſtanney albo nałogu do czynienia dobrze, to ieſt: ażeby ſzła zawſze za światłem rozumu, ani wzy wała ſwey wolności, chyba w obieraniu co ieſt lepſzego. Ta ſkłonność ſtateczna do dobrego, nazywa ſię *cnotą*.

Ta-

Jakie ſą przyczyny różności poſtępków ludzkich?

Lubo ſiły duszne, o których mówiliśmy, ſą ſpólne wſzyſtkim ludziom i równe ſobie we wszyſtkich ludziach, co do iſtoty; każdy znich albowiem czy młody, czy ſtary, czy nieuk, czy umieiętny, czy pan, czy poddany, ma rozum, i wolą wolną: nie u wszyſtkich atoli te ſiły równie czynią, i równe ſkutki ſprawuią. Doświadczenie nas uczy codzienne, że ieden ma większą byſtrość dowcipu, drugi lepiey pamięta, ten ma żywą imaginacyą, ów doſkonalſze zmyſły, tamten większe ſkłonności i namiętności. Y ta ieſt pierwſza przyczyna różności poſtępków: że te ſiły duſzne, dla doſkonałych lub i nie doſkonałych organów, za których pośrzedníctwem, mocą ſwoiego związku z ciałem duſza czyni, nie mogą równie mocy ſwey wywierać. Coż kiedy przyſtąpi ieſzcze różność wychowania, temperamentu, zwyczaiów kraiu, okoliczności, ſtanów, wieków: nie ieſt rzecz dziwna, iż ſię między ludźmi nayduie taka ro-

rożność, nałogów, chęci, ſmaków, namiętności, i że tak różne między niemi widziemy obyczaie i charaktery.

Czy Rozum zawſze rządzi ſprawami?

Że różność namiętności w człowieku i moc ich, w osłabieniu rozumu światła, ieſt wielka; ſamo nas codzienne uczy doświadczenie. Mówić atoli nie można dla tegoż ſamego doświadczenia, ażeby namiętności te mocnieysze były od rozumu. Może zawſze rozum użyć ſwego prawa i zwierzchności ſwey nad niemi: może albowiem przyłożywſzy ſtarania poprawić złe nałogi, może trzymać na wodzy nayżwawsze namiętności, może ie uprzedzić i z czaſem ie wykorzenić. Dowodem ieſt tego wnętrzne każdemu czucie, że ieſt wolnym w czynieniu lub nie czynieniu: dowodem wnętrzne gryzoty i wymówki po wyſtępku popełnionym, których by człowiek nie miał, gdyby rozum iego i wola odiąć ſię nigdy nie mogła tak gwałtownym natarczywościom.

Czy człowiek może rządzić ſobą i dać ſprawę ztego co czyni? Uwa-

Uważaliśmy dotąd naturę człowieka względem Prawa: z tych zaś wſzyſtkich uwag wynika, iż on ieſt ſposobnym do obrania i rządzenia ſpraw ſwoich. Bo ieżeli on może poznawać naturę rzeczy i ſądzić o nich rozumnie, ieżeli ma w ſamym ſobie moc do obrania iednego z wielu, ieżeli użyć może wolności ſwoiey w tym obraniu, tym ſamym ieſt panem ſpraw ſwoich, i może rządzić niemi i kierować iak mu ſię tylko podoba. A ztąd pochodzi, iż człowiek będąc właściwym ſprawcą tego wſzyſtkiego, co czyni; wſzyſtkie ſprawy bądź złe, bądź dobre, ſłusznie iemu przypiſać ſię mogą i on z nich rachunek ſprawiedliwie dać ieſt obowiązany.

ROZDZIAŁ TRZECI.

O różnych człowieka ſtanach?

STan człowieka nic innego nie ieſt, iako *położenie, w którym ſię nayduie względem rzeczy ſiebie otaczaiących, i względem wzaiemności, którą ma z niemi.* Takich ſtanów lubo ieſt wiele; wſzytkie iednak ściągaią ſię do tych dwóch powſzechnych

to

to ieſt do ſtanu *pierworodnego* i do ſtanu *przychodniego*.

O ſtanie Pierworodnym względem Boga.

Stan *Pierworodny* ieſt ten, w którym ſię człowiek nayduie poſtanowiony ſprawą wſzechmocności Boſkiey krom żadney pomocy ludzkiey. Taki ieſt naprzód ſtan człowieka względem Boga, i nazywa ſię ſtanem *podległości zupełney*. W nim uważony człowiek winien ieſt wſzyſtko Stwòrcy ſwemu, od niego ſamego we wſzyſtkim zawiſł: bo od niego ſamego ma życie, ma rozum, i wſzyſtkie pożytki które z nich wypłynąć mogą.

O ſtanie Społeczności.

Drugi ſtan pierworodny ieſt ten, w którym ſię uważaią ludzie względem drugich w naturze ſobie podobnych. Wſzyscy oni mieſzkaią na iedney ziemi w towarzyſtwie, w ſąſiedztwie: wſzyscy maią toż ſamo przyrodzenie, też ſame ſiły duſzne, też ſame chęci, potrzeby i ſkłonności. Nie mogą ſię obeyść iedni bez drugich, nie mogą prowadzić beśpiecznego

i mi-

i miłego życia bez dawania ſobie wzaiemnego wſparcia i pomocy. We wſzyſtkich ſię wydaie przyrodzona nieiakaś ſkłonność do ſpołeczności; która ie z ſobą łącząc przez wzaiemność uſług i dobrodzieyſtw, czyni wſzyſtkich w powſzechności i każdego z osobna ſzczęśliwym. Taki więc ſtan ieſt ſtanem ziednoczenia i ſpołeczności, *Społeczność zaś albo Towarzyſtwo*, ieſt złączenie ſię wielu oſob wiedno, dla dobra poſpolitego. Że zaś ten ſtan ieſt *pierworodnym*, ztąd ſię pokazuie: iż on nie ieſt dziełem ludzkim, ale ſamego Boga, który wſzyſtkich ludzi ſtworzył. *Społeczność naturalna*, ieſt ſpołecznością ludzi wolnych i równych ſobie; bo w niey ludzie wſzyscy używaią tych ſamych przywileiów, bo wniey żyią nie znaiąc inney podległości, krom ſamemu Bogu. Z natury więc kiedy ieſt Panem ſamego ſiebie każdy ſobie równy, choć tę równość potym znoſzą pewne umowy które ludzie ſami z ſobą, dla porządku lepſzego w ſpołeczności, ſprawiedliwie poczynili.

O ſtanie Oſobności.

Stan przeciwny ſpołeczności, ieſt ſtan

osobności, albo stan w którym człowiek sam so bie żyje, nie mając żadnego z podobnemi sobie stworzeniami towarzystwa, i żadnego od nich wsparcia. W takim stanie żyjący człowiek, nad same zwierzęta byłby nieszczęśliwszym: bo żyjąc w dzikości, głupstwie i bojaźni, (jako do tych czas naydują się w Ameryce,) ledwoby się mógł zdobyć na wyżywienie i obronienie się od natarczywości zwierząt. Zyłby w ustawicznym niebespieczeństwie utraty życia od głodu, zimna i innych zwyczaynych stanowi swemu przypadków, nie mając przemysłu, nie mając pomocy od innych, którzy żyjąc w społeczności, nie tylko są wolni od podobnych przygod, ale przez wzajemne usługi, nayspokoynieysze i naywygodnieysze życie prowadzą.

O Stanie Pokoju, Woyny?

Wielkie wprawdzie ze społecznego życia ludzie odnoszą pożytki: wszakże rozumieć należy, iż żyjąc w tym stanie, nie tylko sobie wzajemnie nie szkodzą, ale żyjąc w zgodzie i jedności jednomyślney, utrzymać ją starają się

wza-

wzajemną pomocą i usługami. Taki stan jedności i zgody, nazywa się *Stanem Pokoju*. A przeciwnie, kiedy się wzajemnie wadzą i źle sobie czynią, gwałt gwałtem odpierając, stan ten nazywa się *Stanem Woyny*, stanem gwałtownym, przeciwnym naturze ludzkiey i społeczności.

O Stanie człowieka względem dóbr ziemskich.

Człowiek stworzony od Boga na ziemi, i osadzony na niey, z natury położenia swego, co do mieysca, ma do niey przywiązanie, z niey albowiem wziął wszystko, co do zachowania jego i wygody należy. Więc z tego położenia nowy dla niego stan wynika, albo *Stan względem dóbr ziemskich*. Ta jest zaiste natura człowieka, iż zewnętrzney pomocy do zachowania swego koniecznie potrzebuje. Dla czego postawił go Bóg na ziemi, otoczył rozlicznemi stworzeniami, nadał rozumem, ażeby z nich ku swym potrzebom pożytkował. Stan ten nazwać się jeszcze może *Stanem potrzeb usta-*

wicznych, którym człowiek zabiega dwóma sposobami, *Pracą i przemysłem*.

O Stanach Przychodnich?

Człowiek z przyrodzenia swojego będąc wolnym, może tym samym różne w stanie swym pierworodnym czynić odmiany, á przez tę różność odmieniać, iż tak rzekę, tysiącznemi sposobami bieg życia swego. Z tych dobrowolnych odmian, wynikają *Stany przychodnie* człowiekowi, które jego samego są dziełem, i w których on zostaje z własney swey woli i czynienia.

O Stanie Familii.

Pierwszy ze stanow przychodnich, jest stan Familii. Takowe ludzi towarzystwo jest nayprzyrodzeńsze i naypierwsze na świecie, i jest fundamentem *Towarzystwa Narodowego:* Narod albowiem każdy składa się z wielu Familii, Familie się poczynają od *Małżeństwa*, do którego sama natura ludzi wiedzie. Z małżeństwa rodzą się dzieci, które uwieczniaią familie, zachowują w całości swey Narod ludzki, naprawując

rui-

ruiny, które w nim codziennie śmierć czyni. Stan familii różne czyni wzajemności, jako to: żony z mężem, Rodziców z dziatkami, braci i fioftr z sobą, i inne ftopnie pokrewieńftwa, króre są pierwfzym związkiem ludzi między sobą.

O Stanie własności dóbr.

Stan Człowieka pierworodny daje mu prawo powfzechne, ażeby na ziemi mieszkał, i z owoców jey pożytkował: ale *Stan własności* ścifka, i w pewnym tylko karbie zamyka to prawo, naznaczając każdemu z ofobna pewną część ziemi, i warując mu spokoyne jey używanie, bez czegoby zgoda i jedność między ludźmi trwać długo nie mogła. A ponieważ wfzyfcy mieli z początku powfzechne prawo, równego zewfząd i fpólnego pożytkowania; rzecz ieft iasna, że kiedy teraz to prawo jeft okryślone, to okryślenie ftać fię mufiało z woli i uftanowienia ludzkiego, á zatym *Stan własności*, ufundowany na *moim* i *twoim* jeft ftanem przychodnim człowiekowi.

O

O Stanie Cywilnym.

Między ſtanami, które są dziełem woli i poſtanowienia ludzkiego, naycelnieyſzy jeſt *Stan Cywilny* albo rząd w towarzyſtwie. W pierwiaſtkach ſtworzenia świata, ludzie byli podzieleni na familie, te zaś familie żyły pod rządem oycowſkim, lub kto ich był na ów czas głową. Lecz gdy ſię potym rozmnożywſzy łączyć z sobą poczęły tak, że ze złączenia tego wielkie urosły narody; muſiały ſię oddać pod rząd jednemu lub wielu, których na naywyżſzą doſtoyność z pośrzód ſiebie wybrały. Takie towarzyſtwo ludzi żyjących pod zwierzchnością i prawami, nazywa ſię *Stanem Cywilnym.* Iſtota tego ſtanu, jeſt władza i poſłuſzeńſtwo: w czym ſię różni od ſtanu natury, gdzie jeſt *równość i niepodległość.*

Czy ze dwóch tych ſtanów pochodzą inne jakie ſtany?

Stan Cywilny i ſtan własności, początek dały wielu innym przychodnim ſta-

ſtanom, już to dla potrzeby, już dla ozdoby towarzyſtwa Cywilnego wynalezionym. Takie są wſzyſtkie urzędy radne i woyſkowe: doſtoyności Monarchów, Xiążąt, Senatorów, Miniſtrów, Hetmanów: wſzyſtkie nauki, rolnictwo, handle, żegluga i inne tym podobne: wſzyſtkie doſtoyności Kościelne, Biſkupów, Kapłanów, Doktorów. Co wſzyſtko czyni tyle ſtanów ſzczególnych, któremi ſię ſtan Cywilny pięknie, pożytecznie i zgodnie różnić niejako zdaje.

Co jeſt ſtan naturalny Człowieka?

Przez ſtan naturalny człowieka, nie potrzeba rozumieć samego tylko *Stanu pierworodnego*, w którym on jeſt ręką, iż tak rzekę, samey natury poſtawiony: ale i wſzyſtkie inne ſtany, w których ſię człowiek z woli swey własney znaydować może, i które tylko nie są przeciwne jego naturze i końcem, do któregoſię urodził. Stan zatym *naturalny człowieka* jeſt ten, który ſię zgadza z jego naturą, z jego Konſtytucyą, z jego rozumem, i z używaniem zdrowym innych ſił duſznych.

Jaka

Jaka jeſt różnica między ſtanem pierworodnym i przychodnim?

Między ſtanem pierworodnym á ſtanem przychodnim, ta jeſt iſtotna różnica: iż ſtan *Pierworodny*, jako wypływający z natury samey, spólny jeſt wſzyſtkim ludziom, spólną naturę mającym. Stan zaś *Przychodni*, będąc dziełem i wynalazkiem pewnych ludzi, tym tylko ſłuży, którzy są jego początkiem i sprawcami. Uważać jeſzcze należy, iż człowiek być może w wielu razem ſtanach, byleby one z iſtoty swojey nie były sobie przeciwnemi. Tak może być tenże sam człowiek lekarzem, oycem, sędzią, kraſomówcą, &c. &c.

ROZDZIAŁ CZWARTY.

O prawidłach spraw ludzkich?

Co jeſt prawidło?

Reguła albo Prawidło, w znaczeniu swoim właściwym, jeſt inſtrument, za pomocą którego, może ſię ciągnąć linia

linia prosta i naykrótsza od jednego do drugiego punktu. W znaczeniu zaś nie właściwym, moralnym, jest zdanie albo maxyma jaka, którą się człowiek rządząc, idzie drogą prostą i naykrótszą do końca sobie zamierzonego.

Czy człowiek żyć może bez żadnego prawidła?

Zyć według prawidła, jest to prostować sprawy swoje pewnym jakim i niezawodnym zdaniem. Zyć bez niego, jest to żyć według woli swojey, iść za jey popędliwościami bez uwagi na koniec rzeczy, która się czyni: jest to używać zupełnie tey łacności, z którą się nachyla wola do czynienia rzeczy, do którey częstokroć same prowadzą namiętności. Wszystko cokolwiek widziemy na świecie, jest dla pewnych końców od Boga uczynione: á jeżeli każde stworzenie powinne do końca dążyć śrzodkami zwyczaynemi przyrodzeniu swojemu; daleko barziey człowiek, który nie poślednie między niemi mieysce trzyma. Bo czy go uważemy jako istotę rozumną, czy ja-

ko

ko cząſtkę towarzyſtwa ludzkiego, czy jako ſtworzenie Boſkie mające od niego jeſteſtwo i bytność; wſzyſtko to jaśnie ukazuje, że on ma zamierzony pewny koniec: á jeżeli ma koniec, muſi mieć i pewne śrzodki albo prawidła, któremi do niego dąży. Że zaś ma koniec, łacno to z rozumu i innych ſił duſznych wnośić można: które mu ni na co by ſię nie przydały, jako ślepemu pędzle i farby do malowania obrazu.

Czy uſzczęśliwienie człowieka jeſt końcem spraw jego?

Człowiek rozumny, á nad samym sobą uważnie zaſtanawiający ſię łacno poznaje, iż to wſzyſtko cokolwiek czyni, czyni przez wzgląd na swe uſzczęśliwienie, i że to uſzczęśliwienie, jeſt celem, do którego wſzyſtkie sprawy i czynienia zmierzać powinne. Tę prawdę poznajemy z codziennego doświadczenia i wnętrznych natchnień duſzy naszey. Takie albowiem jeſt przyrodzenie człowieka, iż sobie dobrze życzy, iż ſzuka wſzędy i zawſze swojego dobra, i że tey chęci ani od-

mie-

mienić ani pozbyć żadną miarą nie może. Jednym słowem: wszyscy naturalnie żądamy dobra i chcemy go koniecznie dostąpić. Ta chęć powszechna poprzedza wszystkie nasze uwagi, ani jest w mocy naszey zostawiona, ale nam panuje wielowładnie, i jest sprężyną niejakąś wszystkiemi skłonnościami i żądzami naszemi ruszającą. Ani serca nasze skłania się ku dobru jakiemu szczegulnemu, chyba mocą tey chęci, która nas zawsze porywa ku dobru w powszechności, i która nam razem z życiem od Stworzyciela jest wlana.

Na czym to zawisło uszczęśliwienie?

Nie zawisło *zupełnie* na samym dobrym i spokoynym stworzenia używaniu: bo koniec taki nie byłby godnym rozumnego człowieka, do większych i doskonalszych rzeczy stworzonego. Nie zawisło też *poczęści*, bo człowiek i wstanie swym właściwie naturalnym uważony, nie może tak zakładać szczęścia swojego na stworzeniu i naturze, gdyby razem nie miał za koniec swóy o-

stateczny

ſtateczny tego, który samey natury jeſt panem i pierwſzym sprawcą. A jako ſtwórca ze ſtworzeniem swoim tak ściſłą ma wzajemność, że ſię jedno bez drugiego i pomyślić nie może; tak człowiek nie może dobra swojego naturalnego nawet mieć za koniec naturalny, gdyby razem w nim Boga swojego zakoniec nie miał. Dobro zatym i uſzcżęśliwienie człowieka chociaż docześne, jeſt zawſze Bóg, dla którego samego, i przez wzgląd na którego samego używa spokoynie ſtworzenia.

Czy chęć uſzczęśliwienia jeſt iſtotna człowiekowi, i od rozumu nie rozdzielna?

Jeżeli każdego ſtworzenia poznaniem i rozumem obdarzonego takie jeſt przyrodzenie, ażeby cokolwiek czyni, czynił to zawſze dla pewnych przyczyn i pewnego końca, i jeżeli te przyczyny i ten koniec nic innego nie jeſt, jak tylko sam człowiek, á zatym dobro jego i uſzczęśliwienie, łacno wnieść można, iż ta chęć uſzczęśliwienia, jeſt mu tak iſtotna jako ſam rozum. Że zaś ta chęć jeſt od rozumu

nie

nie rozdzielna, z tąd łacno poznać: iż taki człowiek zdałby się rozumem nie władać, któryby swych właściwych zapomniał interesów i niedbał o swe uszczęśliwienie.

Czy miłość samego siebie nie ma nic w sobie nagannego?

Z tey chęci, którą ma człowiek uszczęśliwienia swojego wnieść można, iż on ma miłość *samego siebie*. Ta zaś miłość, jeśli się bierze za skłonność wrodzoną człowiekowi do szukania dobrego á strzeżenia się złego, jest dobra i chwalebna: bo i sam Stwórca chce tego po nas, i stan społeczności, w którym zostajemy, tego wyciąga. Wszakże ponieważ nie raz się trafia, że miłość samego siebie przyczyną jest wielu niesprawiedliwości, iż czyniemy sobie dobrze z uszczerbkiem drugich, iż przed się bierzemy do tego śrzodki nie prawne, gwałtowne, przeciwne prawom natury, Boskim i ludzkim: nie tylko miłość taka nie jest naturalna rozumnemu człowiekowi, ale wywraca porządny bieg natury, i jest początkiem częstego na świecie zamieszania.

Czy człowiek może być szczęśliwym nie rządząc się rozumem?

Jako ta prawda z siebie samey jest oczywista, iż człowiek nic nie czyni, chyba przez wzgląd na swe dobro: tak nie mniey i ta jest pewna, że do otrzymania tego dobra i uszczęśliwienia przyiść nie może, chyba przez *rozum*. Dla lepszego jey poznania dosyć jest uważyć, co jest *szczęście* z natury swojey, co *dobre* á co *złe*. *Szczęście* jest duszy ukontentowanie, które się rodzi z nabycia dobra. *Dobro* jest to wszystko, co jest potrzebno człowiekowi ku jego zachowaniu. *Złe* jest dobru przeciwne, albo to wszystko, co mu zguby przyczyną być może. Doświadczenie codzienne uczy, iż są rzeczy takie na świecie, które są pożyteczne człowiekowi, są też i takie, które zachowaniu jego są przeciwne, Z pierwszych, są jedne mniey, drugie więcey służące: tak jako i z drugich, jedne są mniey, drugie więcey szkodliwe. Z tegoż doświadczenia mamy, że ta rzeczy dobroć zawisła od ich używania, i że taż sama

rzecz,

rzecz, ktora nam służy w tey okoliczności, w tym czasie, w tey mierze, w tey ilości, na tym mieyscu, taż sama nie będzie służyła w innych okolicznościach, w innym czasie. A jeżeli poznanie rzeczy i onych używanie dobre, lub złe, zawisło *od rozumu*; zwłaszcza, że do niego samego należy poznawać istotę rzeczy tak względem ich samych, jako względem nas; łacno wnieść można, że rozum sam jest przewodnikiem w obraniu tego, co nam jest pożytecznieyszego: á zatym co służy do uszczęśliwienia naszego: i że kto się nim nie rządzi, zawsze się omyla, i nieszczęścia swego jest przyczyną.

Czy rozum jest prawidłem człowieka?

Z poprzedzających odpowiedzi oczywiste wynika wniesienie: że rozum ze wszech miar jest prawidłem naypewnieyszym do dostąpienia szczęśliwości, tak, jako szczęśliwość jest celem spraw ludzkich. Wszystkie siły duszne, wszystkie natchnienia, same nawet skłonności i namiętności, dążą do tego kresu: á rozum niemi kierować powinien,

nien, bo on sam jeſt pierwſzym spraw ludzkich rządcą. Bez niego człowiek trefunkiem by żył na świecie, nie znałby samego ſiebie, niepoznawałby ſwego początku i końca, nie mógłby ſobie dać rady, jak ſię ma zachować między ſtworzeniami ſiebie otaczającemi: á podobny do ślepego, potykałby ſię za każdym ſtąpieniem i błądził bez końca jak w labiryncie.

Czy rozum daje nam jakie reguły do dobrego spraw czynienia, i jakie ſą te reguły?

Lubo rozum jeſt pierwſzą i naygłównieyſzą regułą spraw naſzych, nie doſyć jeſt jednak na jego mniemaniu. Widziemy albowiem z doświadczenia, iż mając rozum mylamy ſię częſto w naſzych wnoſzeniach, w mniemaniach o *złym* lub *dobrym*: i że te omyłki wprawują nas w rozwięzłe życie, ſzkodliwe towarzyſtwu, i nam samym. Potrzeba więc pytać ſię ſamego rozumu, i nauczyć ſię od niego; po czym poznawać mamy *złe i dobre*, ażebyśmy z tąd wnieśli, naczym zależy u-

ſzczę-

uſzczęśliwienie, i jakiey ſię drogi trzymać należy do jego doſtąpienia,

REGUŁA PIERWSZA.

O Rozeznaniu dobrego i złego.

Aczkolwiek natura *złego i dobrego* w powſzechności, jeſt w ſobie nieodmienna; zwłaſzcza, że *złe* zawſze jeſt złym, á *dobre* dobrym; z tym wſzyſtkim, *dobre i złe* w ſzczegulności, albo te rzeczy, które ludzie za dobre albo złe mają, ſą różnego rodzaju i gatunku. Dla tey przyczyny podaje nam rozum pierwſzą regułę: ażebyśmy pilnie zważali naturę *dobrego i złego*, znoſząc je z sobą i różnie je uważając, dla dania ſzacunku sprawiedliwego rzeczom, jakiego one są godne. Nie jeſt zaś trudno uczynić tę różnicę, jeżeli ſię choć trochę zaſtanowiemy uważając.

Naprzód: Iż, ponieważ człowiek złożony jeſt z duſzy i z ciała, muſi być także dwojakie *złe i dobre*, jedno do duſzy drugie do ciała należące. Tak naprzykład, wynalezienie prawdy jakiey pożyteczney, albo ukontentowa-

nie wnętrzne z uczynienia zadoſyć ſwojey powinności, jeſt *dobrem właściwie duchownym.* A przeciwnie, ſmutek Geometry, że po zapisanym liczbą całym arkuſzu, nie dociekł czego żądał, albo fraſunek sędziego i gryzota wnętrzna, że nie ſprawiedliwie osądził, jeſt *złym duchownym.* Co ſię tycze dobra, lub złego *cielesnego,* te są każdemu znajome: naprzykład piękność, zdrowie, ſiły, bol, ſzpetność, ſłabość i tym podobne.

Powtóre. Że częſto ſię oſzukiwamy zwierzchną rzeczy poſtawą, i to, co eſt w sobie złym, za dobre, á co jeſtjdobrym, za złe bierzemy. Więc ażeby w tey mierze człowiek nie zbłądził, powinien rozeznać iſtotę złego, i dobrego od ich zwierzchności i pozorów.

Potrzecie. Uważać należy krom natury dobrego i złego trwałość obu. Jedne albowiem są *trwałe i wieczne,* drugie *doczeſne i przemijające.*

Poczwarte. Mieć oko należy na dobro lub złe *obecne,* którego doznawamy w czaſie, i *na przyſzłe,* które jeſt celem nadziei lub bojaźni naſzych.

Popiąte. Rozeznawać dobre i złe *po wſze-*

wſzechne, jakie są: całość oyczyzny, zachowanie Religii, woyna, pokoy: i *złe*, lub *dobre prywatne*, tykające pewnych tylko oſob: naprzykład zyſk lub utrata kupczącego, i tam daley.

Ta różność dobrego i złego poznana zupełnie co do rodzaju, ſtopniow i okoliczności, pomaga wielce człowiekowi do czynienia spraw dobrych, á zatym do doſtąpienia swego końca, to jeſt, uſzczęśliwienia.

REGUŁA DRUGA.

Prawdziwe uſzczęśliwienie człowieka pochodzić nie może z rzeczy przeciwnych naturze jego i ſtanowi.

Ta prawda wypływa naturalnie z poznania dobrego i złego. Cokolwiek albowiem jeſt przeciwnego naturze rzeczy jakiey, to wſzyſtko dąży na jey pomieſzanie i zepſucie: á jesli pſuć i mieſzać, jeſt toż samo, co przeſzkadzać zachowaniu, dobru, i doſkonałości rzeczy; więc kto niewidzi, że rzeczy przeciwne naturze, są razem przeciwne uſzczęśliwieniu naſzemu. Toż

potrzeba rozumieć o *ſtanie*: każde albowiem ſtworzenie, maiące przez swą sytuacyą konieczną społeczność i związek z drugiemi; nie tylko ſię ma uważać i brać w swojey tylko ſzczegulności: ale też jako będące częścią tak widzialnego jako moralnego świata, do niego należącą i całość jego ſkładającą. A jeżeli tak jeſt, więc rzecz jeſt oczywiſta, że od tego ſtanu, w jakim ſię nayduje względem innych ſtworzeń ſiebie otaczających, i od tey wzajemności z niemi, zawiſło po większey części uſzczęśliwienie jego lub nieſzczęście.

REGUŁA TRZECIA.

O znoſzeniu z ſobą rzeczy obecnych i przyſzłych,

Starającemu ſię o swe uſzczęśliwienie człowiekowi, nie dosyć jeſt mieć oko na *dobre*, lub *złe obecne*: potrzeba mu jeſzcze dociekać, jakie z nich napotym ſkutki naturalnie wyniknąć mogą; ażeby znoſząc z sobą obecne i przyſzłe rzeczy, ważąc je i porównywając,

jąc, mógł wcześnie poznać, nie tylko co ſię z nim teraz, ale i co potym dziać będzie.

REGUŁA CZWARTA.

Nie ſzukać takiego dobra, z którego nie chybnie większe zań złe ma wyniknąć i naſtąpić.

Przeciwko tey regule wykraczają ci wſzyſcy, którzy albo ſwym namiętnościom, że im to, co czynią. miło jeſt, doſyć czynią: albo nie mając przymiotów natury doſtatecznych do ſprawowania urzędu jakiego, blaſkiem godności oślepieni, ſtarają ſię o doſtojeńſtwa, którym wydołać, chyba z uſzczerbkiem dobra powſzechnego, nie mogą: albo dla utrzymania nabytey powagi, i ſiebie i drugich na ſtratę dóbr i doſtatków narażają.

REGUŁA PIĄTA.

Znieść chętnie złe jakie lekkie, zkąd większe dobro ma naſtąpić.

Tey reguły sprawiedliwość i potrzeba jeſt oczywiſta. Gdyby albowiem

wiem każda sprawa ludzka takiey była natury, iżby żadnych za sobą nieciągnęła ſkutków, nigdyby ſię człowiek w obieraniu nie mylił; będąc pewnym, że cokolwiek przed ſię bierze, to wſzyſtko prawdziwym jeſt dobrem jego. Ale mając z doświadczenia za rzecz pewną, że rzeczy, które przed ſię bierzemy, mają częſtokroć ſkutki przeciwne obietnicom i zamierzeniom naſzym; roſtropność naturalna nie każe nam tak na rzecz obecną patrzeć, ażebyśmy tymże rozumu okiem nie upatrywali wynikających z niey na potym ſkutków, które niebacznych częſto omylać zwykły.

REGUŁA SZOSTA.

W ſamym dobrym należy obierać co naylepſzego.

REGUŁA SIODMA.

W pewnych okolicznościach, ſamo podobieńſtwo dobrego ma nakłaniać do jego obrania, jako też przeciwnie, ſamo podobieńſtwo złego, ma odwracać wolą od niego.

Nie

Nie potrzeba człowiekowi chcącemu rzecz jaką przed ſię brać, mieć jey zupełną znajomość. Dosyć jeſt częſtokroć na wielkim podobieńſtwie, ażeby ſię rozumnie odważył na utratę jakiey dóbr małych, albo na znieſienie biedy lekkiey, dla nabycia dobra albo uyścia złego większego. Ta reguła wypływa z poprzedzających, i mówić można, że sprawy ludzkie zwyczayne, dość jawnie pokazują jey mądrość i potrzebę. Jaki proſzę koniec ci maią, którzy ſię dobrowolnie w tak różne, w tak liczne, i w tak trudne wprzęgają zabawy: którzy tyle prac i utrudzenia podeymują: którzy ſię na ſztych tylu przypadkom i niebeśpieczeńſtwom podają: Jeżeli nie ten, ażeby zyſk z tąd jaki odnieść mogli? chociaż to dobro przyſzłe nie jeſt tak obecne i tak pewne, jak są pewne i obecne śrzodki, któremi go nabywają. Ten czynienia sposob żadney naganie nie podlega: bo rozum chce tego po nas, ażebyśmy w niedóſtatku *pewności*, brali *podobieńſtwo* za regułę czynienia naſzego; zwłaſzcza, iż na ów czas one same jeſt jedynym światłem i przewodni-

wodnikiem naſzym. Przeczyć temu, byłoby toż samo co utrzymywać, że lepiey zoſtać w ciemności, niż iść za światłem małym: że lepiey pochodnię zgaſić, aniżeli bez ſłonecznych promieni drogę pilną odprawować. Takie jeſt po większey części życie naſze. Idziemy za mniemaniem i podobieńſtwem, bo rzecz jeſt prawie niepodobna we wſzyſtkim znaleść pewność, *Nigdy człowiek*, mówi Seneka, *do tey doſkonałości nie przyidzie, aby miał zupełnie poznawać rzeczy. Trudna jeſt prawda do doścignienia, więc za podobieńſtwem jey iść należy. We wſzyſtkich sprawach naſzych tym idziemy torem. Zaſiewamy, żeglujemy, zwodziemy potyczki, żeniemy ſię: á wſzyſtkiego tego koniec jeſt i ſkutek niepewny. Czyniemy to jednak, że ſię dobrego ſpodziewamy. Któż albowiem obiecał zaſiewającemu obſitość, żeglującemu port ſzczęśliwy, walczącemu zwycięſtwo, żeniącemu ſię poczciwą małżonkę, dobre potomſtwo? Idziemy gdzie nas rozum, nie gdzie oczywiſtość prowadzi. Chceſzli czekać i czynić rzecz jaką aż w ten czas, kiedy ſię ona zapewne dobrze uda, kiedy o jey pewnosci mieć będzieſz wiadomość*

nie

niezawodną? á wſzak nic nie czyniąc bieg ſię życia ludzkiego przerywa i zatrzymuje. Gdy ſię móy rozum na ſamym tylko podobieńſtwie gruntuje; nie będę ſię zbraniał czynić dobrze temu, o którym mniemam, że mi wdzięcznym będzie. De Beneſi:

REGUŁA OSMA.

Mieć ſmak w prawdziwym dobru.

Potrzeba *na koniec człowiekowi ſzukającemu uſzczęśliwienia swojego nabywać ſmaku prawdziwego dobra, ażeby poznanie wzbudziło w nim chęć ſzukania śrzodków potrzebnych do nabycia jego.* Ta oſtatnia reguła spoſobi człowieka do wykonania prawd w poprzedzających regułach zawartych. Nie jeſt albowiem doſyć mieć rozum oświecony poznaniem natury dobrego i złego, które nas ſzczęśliwemi lub nieſzczęśliwemi uczynić mogą: potrzeba jeſzcze użyć spoſobów ſkutecznych do nakłonienia woli na wykonanie prawd od rozumu przepiſanych. Ani mówić można, że rzecz jeſt niepodobna odmie-

nić

nić smak i skłonności naturalne; ponieważ smak i upodobanie rozumu, podobne jest do smaku i upodobania języka. samo nas doświadczenie uczy, że można to oboje zamienić, smakując potym w tym, czymeśmy się pierwey brzydzili, lub przeciwnie. Poczynamy w prawdzie rzecz jaką z trudnością, gwałt niejako czyniąc rozumowi i woli: potym się z nią poznawszy, czyniemy ją sobie łacnieyszą przez częstsze używanie: nakoniec tak do niey przez nałog przywykamy, że się nam potrzebna, konieczna, i prawie przyrodzona być zdaje

Czy rozum nasz przystaje naturalnie na te reguły, i czy te reguły powinne wpływać w sprawy nasze?

Namienione wyżey reguły, albo rady, które nam rozum przepisuje w czynieniu, wynikają z samey natury rzeczy, á mianowicie z natury człowieka i ze stanu w którym się nayduje. Zamykają zaś w sobie prawdy naypotrzebnieysze do wydoskonalenia i uszczęśliwienia jego. Te zaś reguły

ta-

takiey są mocy i dzielności, iż nas prawie zniewalają do uznania prawdy i na nią zezwolenia. Y chybaby był rozum opacznym nabity rozumieniem, albo namiętnościami zaćmiony; tedyby nie przyznał, że w tych regułach ofobliwa mądrość i naypotrzebnieyfze fię nauki zawierają. Każdy widzi, jak jeft rzecz pożyteczna człowiekowi, mieć je zawfze przed oczyma; ażeby przez ich ftofowanie do spraw, do fkłonności i chęci swoich, czynił wfzyftko rozumnie, porządnie, i przez wzgląd na koniec swóy, jakim jeft ufzczęśliwienie. Nie są zaś one z natury swey próżnemi wynalazkami, nie mającemi żadnego zamierzonego celu: ale fię ściągać powinne i wpływać do rządu poftępków i spraw nafzych.

Na cóżby fię bowiem one przydały, gdyby za niemi człowiek iść nie miał? na co poznanie ich, i za pożyteczne osądzenie, bez ftofowania fię do nich? Czujemy i poznawamy wewnętrznie, że nam od Boga dany jeft rozum tym końcem, aby nam był we wfzyftkim nauczycielem i przewodnikiem: narzekamy na samych fiebie, gdy

po-

poſtrzegłſzy błąd, á dociekając jego przyczyn, poznajemy, żeśmy przeciwko którey z tych reguł wykroczyli; á czemuż wnoſić nie mamy, że te reguły powinne koniecznie wpływać w poſtępki naſze, ażebyśmy niemi oświeceni w ſprawach naſzych nie błądzili?

ROZDZIAŁ PIĄTY.

O obowiązkach pochodzących z Prawa.

Co jeſt obowiązek uważony w powſzechności?

Obowiązek w znaczeniu ſwym ſłównym, pochodzi *od więzów*, któremi ſię człowiek do rzeczy jakiey przywięzuje sam, albo od kogo innego. A jako ten, który jeſt związany łańcuchem lub powrozem, nie może ſię poruſzyć do czynienia sprawy jakiey: tak człowiek obowiązany do wypełnienia powinności jakiey, czuje niejakieś wnętrzne przywiązanie do niey, od rozumu obowiązek wkładającego. Z tą jednak różnicą, że wiązany łańcuchem, ma na przeſzkodzie do ruſzenia

nia ſię moc zewnętrzną, która zatrzymuje ſkutek uſiłowania ciała: á związek duſzy jeſt nie widzialny włożony na wolę od rozumu własnego, która wola nie traci przez to ſwey wolności, jako ciało traci swą moc naturalną w oderwaniu ſię. *Obowiązek* zatym uważony w powſzechności, jeſt związanie albo ściśnienie wolności pochodzącey od rozumu, którego prawidłami oświecony człowiek, przyſtaje ze ſłuſznych przyczyn bardziey na jedną rzecz niż na drugą.

Czy obowiązek może być większy lub mnieyſzy?

Obowiązek może być więkſzy lub mnieyſzy, ściśleyſzy lub mniey ściſły, tak, jako przyczyny z których pochodzi, więcey lub mniey wagi mają, i więkſze lub mnieyſze na woli wrażenie czynią, Rzecz albowiem jeſt jawna; iż im mocnieyſze i ſkuteczznieyſze są pobudki, tym więkſza i mocnieyſża jeſt potrzeba ſtosowania do nich spraw naſzych,

Wie-

Wieloraki jeſt obowiązek?

Dwojaki jeſt obowiązek: jeden wnętrzny, drugi zewnętrzny. *Obowiązek wnętrzny* jeſt ten, który pochodzi od rozumu jako reguły pierwſzey poſtępków naſzych, wsparty na tym rozumieniu, że ta lub ta sprawa, do którey obowiązuje lub od którey odwodzi, jeſt w sobie dobra albo zła. *Obowiązek zewnętrzny* jeſt, ten który pochodzi od mocy jakiey nam zewnętrzney, która nam co przykazuje lub zakazuje pod karą. Te dwa obowiązki aczkolwiek z różnych pochodzą zrzódeł, doſkonale ſię jednak z ſobą zgadzają. A jako obowiązek *zewnętrzny* przydaje nowey mocy obowiązkowi *wnętrznemu*; tak moc wſzelka obowiązku *zewnętrznego* zawiſła od obowiązku *wnętrznego*. Z obu tych obowiązków wynika *konieczność moralna*, która jeſt naymocnieyſzą pobudką i razem nayſkutecznieyſzą do wrażenia człowiekowi, ażeby ſię trzymał reguł w poſtępkach swoich, i nigdy ſię od nich nie oddalał: Jednym ſłowem te dwa obowiązki

ki ſkładają z ſiebie jeden naydoſkonalſzy.

Co jeſt prawo wſzczegulności albo prawo wzięte za możność? (Facultas.)

To słowo *prawo*, o którym ſię mówiło dotąd w powſzechności, bierze ſię w wielu znaczeniach ſzczegulnych, które wſzyſtkie z niego wypływają. *Naprzód* prawo bierze ſię za *przymiot oſobiſty*, za *władzę*, za *moc czynienia*, za *ſpoſobność*. Y w tych to znaczeniach mówiemy pospolicie, że każdy człowiek ma prawo ſtarać ſię o swe zachowanie: że ociec ma prawo wychowania ſwych dzieci: że Król ma prawo zbierać woyſko dla obrony ſwego państwa &c. w takim znaczeniu prawo jeſt *moc rozumna, którą ma człowiek na użycie pewnym ſpoſobem ſwey wolności i ſił ſwoich naturalnych tak dla ſiebie jako dla drugich.* Kiedy tedy mówiemy: że ociec ma prawo wychowania ſwych dzieci: toż ſamo to jeſt, że rozum chwali i potwierdza, że ociec używa ſwey wolności i mocy ſpoſobem przyzwoitym do wychowania swych dzieci, i uproſtowa-

ſtowania ich serca i rozumu. Tymże spoſobem, ponieważ rozum chwali Królowi ażeby zbierał woyſko na odparcie ſił nieprzyjacielſkich i ubeśpieczenie państwa ſwego, mówić ſię może, że *on ma prawo* to czynić. A przeciwnie mówiemy, że Król *nie ma prawa* odciągać od pługa i warſztatu ludzi bez żadney nagłey potrzeby, że ociec *nie ma prawa* przedawać swych dzieci: bo rozum tego niedopuſzcza i takie poſtępki potępia,

Czy jeſt jaka różność między prawem, á Mocą Fizyczną? (Vis.)

Moc uważona co do ſwey natury, jeſt używanie zupełne ſił naturalnych i wolności niczym nieściśnione: *Prawo* zaś ma ſwe granice: ſtoſuje ſię albowiem do reguł, które miarkują moc ludzką Fizyczną i rządzą jey używaniem, ażeby człowiek rozumnie czynił. Cokolwiek człowiek czyni, dla tego, że może, jeſt ſkutkiem jego mocy naturalney. Ale cokolwiek czyni dla tego, że mu to rozum radżi, jeſt ſkutkiem, mocy rozumem umiarkowaney,

ney, á zatym fkutkiem *Prawa.* Człowiek wfzyftko czynić może dla tego, że może: ale czynić nie wfzyftko może, dla tego, że ma rozum. Ztąd wynika cośmy naprzód mówili, że moc człowieka Fizyczna fzerzey fwą rozciąga władzę niż prawo, które fię na regułach rozumu zasadza.

Jaki z prawa wynika obowiązek?

Ponieważ rozum, pierwfza i naygłównieyfza reguła spraw nafzych chce po nas, ażebyśmy pewnym fpofobem końcowi nafzemu przyzwoitym używali mocy i wolności: i ponieważ fam uznaje w nas pewne *Prawo* do uczynienia: wnieść należy, że tenże rozum dla utrzymania człowieka przy fwym prawie, chce i ma za rzecz sprawiedliwą, ażeby inni ludzie nie używali swey mocy i wolności do sprzeciwiania fię jemu: ale przeciwnie, mieli w pofzanowaniu prawo jego, i dopomagali mu do jego wykonania. Ztąd wynika naturalnie obowiązek, który nic innego nie jeft, jako *ściśnienie wolności naturalney, pochodzące od rozumu niedopufzcza-*

puſzczającego zprzeciwienia ſię mającym prawo, i chcącego aby inni wſzyſcy dopomagali im, ani przeſzkadzali w tym, co oni rozumnie, ſłuſznie i prawnie czynić przedſiębiorą.

Czy prawo i obowiązek mają z ſobą wzajemność?

Prawo i obowiązek są dwie rzeczy, wzajemność albo relacyą, jak mówią Filozofowie, mające. Jedna albowiem wynika z drugiey, jedna na drugiey zasadza ſię, i nie można poznać jedney bez drugiey. Jakim albowiem ſpoſobem mówić można, że ociec ma prawo układać swe syny do cnoty i dobrych obyczajów, nie poznawając razem obowiązków synowſkich do wypełnienia prawa oycowſkiego; któremu oni nie tylko ſię sprzeciwiać nie powinni, ale owſzem przez swą powolność i poſłuſzeńſtwo do wykonania jego dopomagać. Gdyby ſię albowiem inaczey działo, już by rozum nie był prawidłem spraw ludzkich, samemu sobie by ſię sprzeciwiał, wſzyſtkie prawa, które daje człowiekowi, byłyby nie użyteczne i bez

i bez żadnego ſkutku. Jednym ſłowem, uznawać prawo, á nie uznawać obowiązków, byłoby toż samo, co dawać moc rozumowi, i tęż samą mu moc odbierać.

W jakim czaſie człowiek ſpoſobny jeſt do mienia prawa i obowiązków?

Lubo człowiek powſzechnie mówiąc, spoſobnym jeſt do mienia prawa i obowiązków od swojego urodzenia; z tym wſzyſtkim, uczynić potrzeba różnicę między prawem i obowiązkiem, względem czaſu, w którym ſię to mienie w nim wyłuſzczać i objawiać poczyna. Obowiązki nie mogą mieć ſkutku żadnego, aż człowiek przyidzie do tych lat, w których ſię rozum jego otwiera i rozeznawać poczyna. Do czynienia albowiem zadość ſwym obowiązkom, potrzeba je poznawać, potrzeba mieć znajomość tego, co ſię czyni, i być w ſtanie rozeznawania i znoſzenia z ſobą spraw swoich według pewnych reguł. Co ſię zaś tycze prawa: to człowiek mieć może od pierwiaſtków życia ſwojego, luboby otym prawie nie miał ża-

dney wiadomości. Tak naprzykład prawo, które ma człowiek, ażeby mu nikt złego nie czynił, nie mniey mają niemówlęta w kolebce, jako doyrzeli w lata ludzie: lubo niemówlęta w pieluchach, albo te, które jeſzcze z żywota macierzyńſkiego nie wyſzły, nie mają takich obowiązków, jakim są podlegli ludzie rozumem rozeznawającym złe i dobre władający.

Wielorakie ſą prawa i obowiązki?

Różne, tak praw, jako i obowiązków są rodzaje.

1mo. Jedne prawa są *naturalne*, drugie *nabyte*. Naturalne z nami ſię rodzą, właściwe nam są, jako ludzką naturę mającym i od niey nierozdzielne, do których samiśmy ſię nie przyłożyli. *Nabyte* są, których z sobą człowiek na świat nie przynioſł, ale ich przez swe ſtaranie nabył. Tak prawo zachowania samego ſiebie, jeſt prawo naturalne. A prawo zwierzchności albo rozkazywania drugim, jeſt prawo nabyte.

2do. Dzieli ſię prawo na doſkonałe i zupełne i na niedoſkonałe i niezupeł-

ne. *Doſkonałe i zupełne* prawa są takie, których wykonania, może człowiek wyciągać, by dobrze i mocy użyć potrzeba było przeciwko tym, coby ſię im opierać i przeciwić chcieli. Takie prawo ma każdy człowiek na łotra chcącego mu życie wydrzeć, kiedy inaczey żadnym spoſobem uczynić nie może, Lecz kiedy rozum nie chwali nam używania mocy w bronieniu lub w wykonaniu praw naſzych, w ten czas ſię one zowią *niedoſkonałemi i niezupełnemi.* Tak chociaż rozum daje nam prawo, abyśmy dla uyścia nędzy, ſzukali spoſobów do zachowania życia u innych nam podobnych ludzi, nie możemy jednak, jeśli nam odmówią, używać mocy na wydarcie im gwałtem, czego dobrowolnie dać nie chcą.

3*tio.* Są jeſzcze prawa, z których ſię sprawiedliwie i rozumnie wyzuć można: i których odſtąpić nie wolno. Tak może kto ſwemu dłużnikowi, jeśli chce dług darować, albo poczęści, albo w całości, á tym samym prawa ſwego w odebraniu odſtąpić. Ale ociec, naprzykład, nie może ſię wyzuć z prawa ſwego, aby mu dzieci podlegli nie byli.

Przy-

Przyczyna tey różności jeſt: iż są takie prawa, które mają z iſtoty ſwojey związek naturalny z *powinnościami*, i które są tym końcem dane człowiekowi, ażeby je koniecznie wykonywał. Zaniechać praw takich, byłoby toż ſamo, co zaniechać ſwych *powinności*, czego człowiek sprawiedliwie czynić nie może, chociaż może ſię wyzuć z praw takich, ktore z *powinnościami* związków nie mają: aczkolwiek i w tym razie oglądać ſię należy na roſtropność.

4to. Oſtatni rodzay praw jeſt względem różnych celów albo końców. To zaś prawo jeſt czworakie. Pierwſze, które ma człowiek na ſiebie samego i sprawy swoje, á to ſię zowie *wolnością*. Drugie, które ma na rzeczy swoje własne, á to nazywa ſię *własnością*. Trzecie, które ſię ściąga do innych osób i ich spraw, ma imie *panowania* albo *władzy*. Czwarte, nakoniec ściągające ſię do cudzych rżeczy: á te także różnego jeſt rodzaju, naprzykład, *zaſtawa*, *grabież*, *aręda*, i tam daley.



ROZ-

ROZDZIAŁ SZOSTY.

O Ustawach, Panowaniu i Poddaństwie.

Z uwag, którešmy dotąd czynili nad prawidłem spraw ludzkich, nie wychodząc z natury i istoty samego człowieka, poznaliśmy, iż on w samym sobie i w rozumie swoim ma pewne prawidło, którym się rządzić winien: i że rady, które mu daje rozum, ukazują mu drogę krótką i prostą do osiągnienia szczęśliwości. Poznaliśmy oraz jego obowiązki wstosowaniu spraw do tego prawidła. Lecz niedosyć jest na poznaniu człowieka, jaki on jest w sobie samym, potrzeba go uważyć jako żyjącego w towarzystwie, roztrząsnąć jego stany rozmaite, i jakie znowu z tąd prawidła i obowiązki wynikają.

Czy ustawa powinna być regułą spraw człowieka, ponieważ on z natury swojey jest podległym zwierzchności?

Rzecz nikomu niepodlegająca, nie ma inney reguły, tylko swóy rozum

wła-

własny: i przez to samo, żadney inney woli i zwierzchności nad sobą nie zna, jaki jest Bóg sam. Ale rzecz z natury swey podległa, krom rozumu pierwszey reguły swey, ma inne jeszcze prawidła *zewnętrzne*, któremi się rządzić powinna, to jest, wolą zwierzchności. Poznanie tey podległości, prowadzi naturalnie niższego do miarkowania spraw swych, zdaniem i wolą tych, którym podlega: ponieważ poddaństwo, w którym zostaje, nie dopuszcza mu spodziewać się rozumnie szczęścia, bez woli zwierzchności i starania jey o sobie. Już tedy człowiek krom rozumu reguły swey wrodzoney, przez to samo, iż się rodzi w stanie podległości, ma inną jeszcze regułę, to jest, wolą starszego; byleby ta wola przeciwna nie była rozumowi, jako regule naygłównieyszey i naypierwszey po prawie Boskim, wszystkich ludzi. W tych albowiem okolicznościach, kiedy wola zwierzchności sprzeciwia się zdrowemu rozumowi; nie jest winien człowiek być jey posłusznym. Więc, ażeby ustawa zwierzchności, była regułą spraw ludzkich, potrzeba, ażeby się sa-

ma

ma na rozumie zasadzała, ażeby się zgadzała z naturą ludzką, ażeby zmierzała do uszczęśliwienia poddanych: bo ten koniec być powinien każdey ustawy rozkazującego.

Co jest Ustawa?

W języku naszym Polskim słyszemy często to słowo *Prawo*, i wyrażamy nim częstokroć rzeczy od siebie różne, to jest: *Jus* i *Lex*, mówiemy albowiem, *mam ją prawo do tego, mamy na to prawo*. Chociaż mieć *prawo do czego*, naprzykład, do Edukacyi synów, jest to mieć moc wnętrzną i wrodzoną: *á mieć prawo na rzecz jaką*, jest mieć moc nie własną, ale od woli Prawodawcy sobie użyczoną: naprzykład, do zajazdu dobr, po otrzymanych trzech kondemnatach. Ażebyśmy więc jaką dla jasności myśli naszych uczynili różnicę, nazwawszy *Jus Prawem* nazwiemy *Lex Ustawą*. Ta zaś jest: regułą przepisaną od zwierzchności swym poddanym, bądź dla włożenia na nie obowiązków czynienia lub nieczynienia pewnych rzeczy pod karą; bądź dla zostawienia im wolności w

czy-

czynieniu lub nie czynieniu czego tak, jako się im będzie zdało: i dla ubeśpieczenia im zupełnego używania prawa ich w tey mierze.

Czemu nazywamy ustawę regułą przepisaną?

Nazywamy ustawę *regułą*, naprzód dla pokazania, co ona ma spólnego z *radą*: to jest, że tak ustawa jako rada, są regułami spraw naszych. Powtòre, dla rozeznania jey od *rozkazów czasem okryślonych* albo *na czasowych*, ktòre dać może zwierzchność, i ktòre niebędąc regułami trwałemi poddanych, nie są właściwie ustawami. Istota albo reguły, zawierać w sobie powinna *powszechność*, ażeby się do wszystkich poddanych ściągała: *wieczność*, ażeby zawsze moc miała. Te są dwa charaktery ustawy, przez ktòre się ona ròżni od inney partykularney woli zwierzchności. Przydajemy jeszcze, że prawo jest *regułą przepisaną*: ponieważ wola zwierzchności wnętrzna, żadnym zewnętrznym znakiem nie wyrażona, nie może się nazywać ustawą. Potrzeba więc, a-

że-

żeby ta wola była oznaymiona poddanym, ſposobem przyzwoitym: ażeby oni poznać mogli, czego od nich wyciąga zwierzchność, i razem potrzebę ſtosowania ſię do danych rozkazów. Z tym wſzyſtkim, jakimkolwiek ſpoſobem wola ta oznaymiona będzie, czy głoſem czy na piśmie, rzecz to jeſt obojętna. Doſyć natym, ażeby poddani doſkonałą jey wiadomość mieli,

Co jeſt Pan, co Panowanie, co prawo rozkazowania?

Opisaliśmy wyżey naturę i iſtotę uſtawy: przełożyć teraz należy niektòre rzeczy do niey ſię ſtoſujące. *Uſtawa* ponieważ jeſt przepiſana poddanym od Pana, ròżni ſię z tey przyczyny od rady; iż rada pochodzi od przyjaciela, albo równego, który, ile przyjaciel lub ròwny, nie ma żadnego nad nami prawa: á ztąd idzie, że rady jego nie mają takiey mocy, ani takiego wkładają obowiązku, jako uſtawa, ktòra krom tego, że jeſt wolą Pana, jeſzcze jeſt wſparta *rozkazem i powagą jego.* Idziemy za radą, z przyczyn z dobroci rze-

czy

czy samey wypływających: posłuszni zaś jesteśmy ustawom nie tylko dla tego, że się na słusznych i rozumnych przyczynach wspierają, ale i dla powagi Pana, ktòry je przepisał. Obowiązek, ktòry wkłada rada, jest obowiązkiem tylko *wnętrzym*, ale obowiązek od ustawy włożony, jest razem *wnętrznym i zewnętrznym*, jako się niżey powie.

Towarzystwo, jest związek wielu osòb dla dostąpienia pewnego końca. *Koniec* towarzystwa, jest dobro powszechne, ktòre sobie zamierzają żyjący w jedności ludzie. *Jedność* zaś jest, przykładanie spòlne i zgodne woli do dostąpienia końca założonego. A chociaż ustawy są przepisane dla towarzystwa; ztąd jednak wnieść nie można, ażeby towarzystwo było koniecznie potrzebne do uczynienia ustawy jakiey; ponieważ można poznać naturę jey, choćby Pan miał nad jedną tylko osobą zwierzchność i moc rozkazania. Pan zatym, czyto rozkazuje wielu czy jednemu, jest ten, ktòry ma prawo zupełne rozkazania. *Rozkazywać*, jest to prostować według swey woli ze wszelką władzą, i nawet mocą przymusze-

nia

nia sprawy tych, ktòrzy są podlegli. Mòwiłem *zupełnie*: bo jako Pan trzyma pierwſze mieyſce w towarzyſtwie; tak wola jego jeſt wyżſza za wſzelką inną wolę, i nie ma nad ſobą, krom Boga, inney zwierzchności. *Prawo rozkazywania*, jeſt moc proſtowania spraw cudzych złączona z władzą, Ponieważ zaś używanie mocy i wolności na rozkazywanie drugim, nie może być prawem, chyba gdy to chwali i potwierdza rozum, więc na rozumie prawo to zaſadza ſię.

Czy jeſt potrzebne panowanie i podległość?

Rzecz jeſt prawdziwa, że ani panowanie, ani podległość tam być nie może, gdzie są wſzyſcy równi sobie co do natury i ſtanu: gdzie nie można nic takiego przepiſać jednemu, czegoby drugi ròwnie nie miał: bo w takich okolicznościach nie byłoby przyczyny, dla czegoby jeden człowiek miał sobie władzę i powagę większą nad drugiemi, przywłaſzczać i wyciągać po nich podległości i poſłuſzeńſtwa. Wſzakże ponieważ taka ròwność jeſt chimery-

czna

czna, co do ſwych początków; zwłaſzcza, że w naturze naſzey ſamey znaydziemy takie przymioty, które nas z równości tey wyłączają, á tym samym dają prawo władzy i powagi nad drugiemi. Ponieważ, powtóre, taka równość jeſt ſzkodliwa, co do ſkutków; bo wprowadza nierząd i zamieſzanie w towarzyſtwach Cywilnych, niſzcząc wſzelką zwierzchność i poſłuſzeńſtwo, bez którego, mówi wolny Rzymu Obywatel Cyceron: *ani dom, ani miaſto, ani narody, ani świat ſtać nie może;* będziemy mówić naprzód co nie jeſt, á potym, co jeſt początkiem panowania.

Początkiem panowania nie jeſt większość mocy, którey ſię oprzeć nie można.

Hobbes Anglik w Kſiędze swey *de Cive* utrzymuje, że większość mocy, którey ſię oprzeć nie można, daje ludziom prawo wkładania obowiązków na drugich, i przepisania im uſtaw. To zdanie ſzkodliwe w ſobie jeſt i omylne. Czyż albowiem dla tego ſamego, że kto nie jeſt w ſtanie oprzenia ſię drugiemu, on ma prawo rozkazywania, i

wy-

wyciągania posłuszeństwa, mocą jakiegoś obowiązku? Jeżeli prawo nic innego nie jest, tylko to, co rozum chwali i ma za rzecz słuszną, więc sam tylko rozum może dać prawo do rozkazywania, á tym samym włożyć na drugich obowiązek, ażeby się do woli rozkazującego stosowali. Aże rozum nie może nic radzić i chwalić, chyba dla słusznych i gruntownych przyczyn, więc kto nie przywodzi inney przyczyny swey zwierzchności, krom większości sił i mocy, przywodzi przyczynę nie dostateczną, ażeby się mògł na niey rozum wspierać, i na wolę obowiązek wkładać. Że zaś sama większość mocy jest niedostateczna, łacno ztąd wnieść można, iż nie w każdym razie mocnieyszego słuchać należy. Tak naprzykład: moc człowieka złośliwego i chcącego szkodzić, nie daje mu żadnego prawa do rozkazywania, ani wkładać może obowiązkòw na drugich, aby go słuchali: bo moc taka dąży na ich nieszczęśliwość i zgubę, ktòrey się chronić i opierać sam rozum naturalny przykazuje. A jeżeli człowiek ma od rozumu prawo opierania się źle życzą-

ce-

cemu; to prawo nie może się zgodzić z obowiązkiem posłuszeństwa, oczywiście go odrzuca. Prawda to jest, że jeśli widziemy niemożność naszą w sprzeciwianiu się, i że to opieranie się, większego nam złego przyczyną być może, wolemy się na czas poddać z potrzeby, niż być na celu zawziętości i okrucieństwa. Ale w takich okolicznościach nie jesteśmy *obowiązani* do tego, co czyniemy, ale *przymuszeni*: i lubo cierpiąc, poddajemy się *zewnętrznie* większey mocy, sprzeciwiamy się jey, atoli *wnętrznie* zachowując sobie prawo wybicia się z jarzma tego, gdy pogodnieysza zaydzie okoliczność. Nie masz więc w ten czas obowiązku prawdziwego, á jeżeli go nie masz, nie masz i prawa: á zatym nie dosyć jest na samey większości mocy do rozkazywania.

Fundamentem wszelkiego Panowania jest wola Boska stosująca się do potrzeb naszych.

Bòg jest naywyższym Panem naszym: on sam jako naywiększą ma nad nami

nami władzę, bo od niego wſzyſtko mamy; tak tąż naywyżſzą wolą ſwoją chciał na ziemi poſtawić obrazy swey wſzechmocności, jako ſię nie raz w piśmie swoim oświadcza przykazując, ażeby ludzie zwierzchności, jako jemu samemu poſłuſznemi byli. Ta zaś opatrzna wola jego lubo jeſt twierdzą wſzelkiego panowania, funduje ſię jednak na samych potrzebach naſzych, nie mając innego celu, tylko dobro i uſzczęśliwienie tak każdego z oſobna, jako wſzyſtkich w powſzechności. W pierwiaſtkach ſtworzenia świata, jakośmy mówili, naywyżſza władza była przy Rodzicach, albo głowach familii Boſkie mieyſce trzymających: lecz gdy ſię same familie ſzeroko rozmnożywſzy połączyły z sobą w jedne mieyſca, czyniąc z wielu jedno miaſto, jedno towarzyſtwo, jeden cały narod; gdy dawna owa miłość ſtygnąć poczęła; gdy każdy sobie prawo rządzenia przypiſywał; gdy ludzi złośliwych swawola zamieſzania i kłótni przyczynę dawała; gdy jednym ſłowem ludzie naturalnego końca ſwojego, to jeſt, uſzczęśliwienia i spokoyności mieć nie mogli: potrzeba

było wyższą jaką nad inne postawić zwierzchność, ktòraby wziętą mocą od całego ludu moc i wolą stwòrcy wyrażającą, wszystkie familie rządziła, występki karała, nadgradzała cnoty, i w pokoju całe towarzystwo albo narod zachowywała.

A jako panowanie w towarzystwach Cywilnych funduje się na potrzebach tychże towarzystw; tak panowanie prywatnych osób nad prywatnemi, naprzykład, Panòw nad sługami i poddanemi swemi, ròwnie się na ich potrzebach funduje. Po podziale albowiem ziemi, gdy *prawo własności* poczęło się zjawiać między ludźmi, gdy się między niemi bogatsi i ubożsi znaydowali, gdy możnieysi pomocy od uboższych do wyrobienia rol swoich, ubożsi też wsparcia w swey nędzy od możnieyszych potrzebowali; gdy na koniec sama natura niektòrych dla tępości dowcipu, á tym samym, dla niesposobności zachowania siebie, w liczbie sług mieć chciała: stanęły umowy między niemi, ażeby jeden panując, á drugi służąc, oba sobie wzajemnie dla jednego końca, to jest, dla pokoju i uszczęśliwienia dopomagali. Potrzeba zatym

tym wolą naywyżſzego Pana potwierdzona, przez ktòrego Kròlowie kròlują, jeſt fundamentem ziemſkiey władzy panowania.

Jaka powinna być zwierzchność?

Zwierzchność, jakośmy mòwili, zaſtępując Boſkie na ziemi mieyſce naśladować powinna rządu tego, ktòry nie tylko wſzechmocny jeſt, ale razem mądry i dobry. A jako Bòg cokolwiek czyni, czyni nie tylko mocą, ale wſzyſtko dobrze i mądrze: tak wſzelka zwierzchność władzę i prawo panowania od niego mająca, powinna we wſzyſtkich czynieniach swoich, nie na samey ſię tylko zaſadzać mocy, ale z nią razem mądrość i dobroć łączyć. Powinna zwierzchność mieć *moc wyżſzą*: bo ròwność mocy wyłącza władzę i panowanie, i nie jeſt zdolna do utrzymania potrzebney podległości. Ta zaś moc powinna być *mądra* dla rozeznania śrzodkòw jak naylepſzych i nayſkutecznieyſzych do uſzczęśliwienia poddanych: *dobroczynna*, ażeby chciała użyć tychże ſamych śrzodkòw. Bo albo

moc ta zwierzchności będzie obojętna albo nienawisna. Jeśli *obojętna?* żadnego prawa mieć nie będzie; bo tym samym, że żadnego ſtarania i pieczołowitości nie ma, zoſtawuje poddanych w ręku swych właſnych, i oni względem jey w tak zupełney zoſtają wolności, jakby im nigdy znajomą nie była, albo też sama bytności nie miała. Jeżeli *nienawiſna?* rozum przyrodzony nie tylko ſię jey nie podda, ale ſię jey ſprzeciwiać będzie iako nieprzyjaciołce tym ſzkodliwſzey im potężnieyſzey. Człowiek albowiem ma prawo zachowania ſiebie, i jeźli ſię drugiemu poddaje, to czyni tym umyſłem, że to poddanie ſię pomoże mu do lepſzego. Muſi być zatym moc ta *dobroczynną.* W takim zaś razie nie tylko człowiek mieć ją będzie za chwalebną i sprawiedliwą, ale ſię jey chętnie podda, będąc pewnym, że za jey pośrzednictwem i rządem, koniec ſwòy naturalny oſiągnie. Pewien zaś będzie, już to dla sàmey *mocy* mogącey wſzelkie nayſkutecznieysze podać ſpoſoby á przeſzkody oddalić: już to dla *mądrości* znaiącey doſkonale naturę poddanych, ich potrzeby,

by, ich ſtan, ich ſłabość; i umiejącey ſtoſować do nich właściwe i należyte prawa: iuż na koniec dla *dobroci* chcącey ſkutecznie uczynić poddane ſzczęśliwemi, i używaiącey wſzelkich śrzodków do tego, ktòre mądrość wynaleść może. Ten zatym troiſty mocy, mądrości, i dobroci związek, iako ieſt wyrazem rządu naywyżſzego Stwòrcy: iako zawiera w sobie to wſzyſtko, co rozum ludzki do poddania ſię nakłonić może; tak wſzelka zwierzchność ziemſka mieyſce Boſkie na ziemi trzymaiąca, iakieykolwiek ona będzie natury, ſtarać ſię oń w rządzeniu podległych sobie ludzi ma i powinna.

Czy te troiſte zwierzchności przymioty mogą być od ſiebie rozdzielone?

Jeśli wzgląd mamy na ſtworzenia światłem rozumu obdarzone i nadane taką wolą, ktòra za rozumem iść powinna: doſyćby było do ich utrzymania w poddańſtwie na samym *mądrym i łaſkawym* panowaniu, bez innych pobudek od *mocy* pochodzących. Ponieważ iednak częſto ſię przytrafia między

ludź-

ludźmi: że mądrość prawodawcy i iego ustaw, że dobroć iego w szczyrym żądaniu dobrego (którego często zaślepiona namiętnościami dusza, albo nie poznaie, albo przez upor znać niechce) mało sprawuie w umysłach lekkich, nie uważnych, złośliwych, zaciętych; potrzeba skutecznieyszych, śrzodkòw do nakłonienia woli, iakie są *groza i boiaźń karania.* Dla czego każda zwierzchność, krom dobroci i mądrości, ma ieszcze mocą być uzbroiona dla utrzymania swey powagi. Nie rozdzielamy, więc tego troyga od siebie, owszem mòwiemy: że iako moc sama bez dobroci i mądrości, tak dobroć i mądrość bez mocy, nie iest w zwierzchności dostateczna. Ze kto chce komu dobrze uczynić, nie dla tego iest iego Panem, ani go uczynią takim dobrodzieystwa, iakie w szczegulności uczynione. Dobrodzieystwo wyciąga wdzięczności, żeby się zaś pokazał kto wdzięcznym, nie trzeba mu zostawać poddanym. Kiedy się tedy te trzy przymioty złączą w iedno, kiedy moc będzie od mądrości rządzona, od dobroci zaś do czynienia swych skutkòw pobudzona;

ni

ni naczym zbywać nie będzie, ażeby z jedney ſtrony prawo panowania, á z drugiey poddańſtwo i obowiązek poſłuſzeńſtwa był ugruntowany. Będziemy na òw czás od ſamego naſzego rozumu nie iako przynagleni do uznania tego prawa, i do ſtosowania do niego woli naſzey.

Co ſą Poddani, co Poddańſtwo?

Z poznania co ieſt Pan, co panowanie, łacno wnieść można, co są poddani i co poddańſtwo. *Poddani* są te oſoby, które noſzą na sobie obowiązek poſłuſzeńſtwa. *Poddańſtwo* zaś ieſt rozumne poddanie woli roſkazuiącey zwierzchności, maiącey wzgląd w ſwym rozkazywaniu zawſze na dobro i uſzczęśliwienie poddanych.

Jakiey wagi jeſt obowiązek, który wkłada uſtawa, i czy jeſt razem wnętrzny i zewnętrzny?

Ponieważ panowanie na tak gruntownych, iakośmy widzieli, wśpiera ſię fundamentach; nad które nic mocnieyſzego i ſkuteczniey ſzego wynaleść ſię

nie

niemoże do nakłonienia na poddanie woli, i trzymanie ſię pewnych zawſze w czynieniu prawideł; wnieść łacno można, że nie maſz też doſkonalſzego obowiązku nad obowiazek poſluſzeńſtwa. Ten zaś obowiązek nie tylko ieſt *wnętrzny* albo od samego rozumu chwalącego i przyſtaiącego nań pochodzący: ale razem i *zewnętrzny* pochodzący od woli tego, ktòrego uznaiemy za ſtarſzego. Obowiązek, więc od uſtawy pochodzący łączy w ſobie te dwa związki, i ieſt tym samym nayściśleyſzy i naymocnieyſzy.

Jaki jeſt koniec praw tak względem poddanych jako względem Pana?

Wzaiemność albo relacya Pana ze swemi poddanemi, czyni między niemi nieiaki rodzay *Towarzyſtwa*, ktòrym Pan rządzi i kieruie danemi uſtawami. A ponieważ wſzelkie towarzyſtwo wyciąga z natury ſwoiey ſtarania o dobro wſzyſtkich iego części: i ten ieſt *koniec* uſtaw, ażeby ſię przez nie dopomagało do uſzczęśliwienia każdego wſzczegulności: koniec więc uſtaw uważony

wzglę-

względem prawodawcy, ieſt ten, ażeby on w niczym ſię nie sprzeciwiał końcowi uſtaw na dobro poddanych poſtanowionych. Koniec zaś uſtaw *względem poddanych* ieſt, ażeby oni ſtosowali zupełnie czynienia i sprawy swoie do uſtaw przepisanych, dla łacnieyſzego i pewnieyſzego uſzczęśliwienia swego. Co ſię tycze samego Pana: koniec, który on sobie samemu zakłada ſtanowiąc uſtawy, ieſt wnętrzne zadość uczynienie i chwała, która nań spływa z mądrych i pożytecznych poddanym uſtaw.

Czy koniec uſtaw jeſt tłumić i niewolić wolność?

Każda uſtawa rozumna wyciąga podległości i poſłuſzeńſtwa; wſzakże ta podległość i poſłuſzeńſtwo nie czyni człowieka niewolnikiem, odbieraiąc mu wolność. Wolność albowiem nie wyłącza nigdy podległości, tak iako ani podległość wolności. Sama natura niezliczone codzień tak zwierzchności iako niżſzości daie przykłady. Natura chce ażeby ſiła ſłabości rozkazywała,

spo-

spoſobność rządziła nieudolnością, umieiętność górę brała nad proſtactwem: ażeby mała liczba uſtępowała więkſzey, ażeby człowiek poſłuſznym był temu, który go uczynił, i tym, którzy na ziemi są iego wyobrażeniem, to ieſt, zwierzchności, Ale taż sama natura chce, ażeby zwierzchność rozkazuiąca nie odbierała poddanym wolności. Ani ten ieſt koniec uſtaw, iaki one sobie zamierzaią. Taki albowiem koniec nie byłby godzien samego Prawodawcy, który iako zaſtępuie mieysce naylepſzego i naymędrſzego Boga, tak wſzyſtkie prawa iego uſtanowione być powinne, nie dla odięcia tego poddanym, co ieſt iednym z naypięknieyſzych natury ludzkiey przymiotów; ale dla obowiązania ich do czynienia według ſwych własnych interesów i potrzeb, do naprowadzenia ich na drogę proſtą i pewną, którąby do końca ſwego doczesnego, to ieſt, spokoyności i uſzczęśliwienia bespieczniey trafiać mogli. Nie odbieraią wolności prawa, ale jey tylko pewne zamierzaią granice; aby ludzie złym jey użyciem, dobru publicznemu i prywatnemu nie byli na prze-

przeſzkodzie. Co jeśli kiedy używa zwierzchność mocy na zniewolenie poddanych niekarnych i nie posłuſznych, to ſię czyni nie na odięcie wolności, ale na ukrócenie swawoli przeciwney własnym interesom i spokoyności całego towarzyſtwa. Myli ſię więc Pufendorf mówiąc: że *uſtawa do tego tylko kreſu zmierza, który ſobie prawodawca naznaczył;* ponieważ każda uſtawa za jedyny koniec poſtanowienia ſwojego mieć powinna dobro poddanych. Y choćby prawodawca zamierzał sobie za koniec uſtaw swoich ſławę i pożytek własny, ta iednak ſława i ten pożytek nie może być prawdziwy, kiedy na pożytku i ſławie poddanych nie jeſt ugruntowany. Takie ſame uſtawy ſzukające dobra prawodawcy odeymowałyby wolność poddanym; oni albowiem nic przez wzgląd na ſwe dobro nie czyniąc, á częſtokroć przeciwnie onemu; nie czyniliby nic przez obowiązek rozumu i z chęcią woli, ale mocą i gwałtem przyciśnieni.



ROZ-

ROZDZIAŁ SIODMY.

O Różności Uſtaw.

Jaka jeſt różnica Uſtaw?

Przypomnieć należy, cośmy powiedzieli o naturze uſtawy: *iż ona jeſt prawidłem uſtanowionym od zwierzchności, á wkładającym obowiązek napoddanych czynienia, lub nie czynienia rzeczy,* czaſem zaś *zoſtawującym wſzelką im wolność do czynienia lub nie czynienia, jak ſię im będzie zdało.* Z tąd albowiem wynika dwojaki ſkutek uſtawy, á zatym i dwoiaki jey podział, na *uſtawę obowiązującą, i uſtawę dopuſzczającą. Uſtawa obowiązująca* jeſt w ten czas, kiedy Pan mocą prawa ſwoiego rozkazuie poddanym na piśmie, lub innym iakim znakiem, ażeby to czynili, lub tego ſię nie ważyli. *Uſtawa dopuſzczająca* ieſt ta, kiedy w iakiey naprzykład okoliczności nic ſię pewnego nie ſtanowi, ale zupełna poddanym czynienia zoſtawuje wolność,

Czy

Czy ſą Uſtawy dopuſzczające?

Grotius z Puſendorſem trzymali, *że dopuſzczenie* nie jeſt właściwie z natury ſwoiey uſtawą; ponieważ uſtawa powinna mieć za cel rzecz jaką, dopuſzczenie zaś nic, ani przykazuje, ani zakazuie. Aczkolwiek to mniemanie żadnych za ſobą nie ciągnie ſkutków, zdanie iednak przeciwne zdaie ſię być ſprawiedliwſze, i prawdziwſze. Nie może ſię mówić o prawodawcy nic pewnego nie ſtanowiącym, iż on nie czyni żadney rzeczy, ponieważ on czyni wſzyſtko z uwagą i roſtropnością. Jeżeli albowiem rozkazuiąc, lub zakazuiąc w iednych okolicznościach, zoſtawuie w innych wſzelką wolność czynienia poddanym, nie czyni tego bez końca, płocho i bez potrzeby: á tym samym *milczenie* jego prawem ieſt lubo nie wyraźnym, ponieważ on mógłby był tę swoię oboiętność znieść rozkazem, lub zakazem, gdyby widział w tym ſłuſzność i potrzebę. Czy tedy ieſt prawo wyraźne, czy dopuſzczaiące, zawſze ma moc prawa; ponieważ pocho-

pochodzi od woli zwierzchności, i ieſt prawidłem spraw poddanych. Jednym ſłowem, ktokolwiek naznacza granicę pewne, których ſię nie godzi prz chodzić, tym samym naznacza do którego mieyſca iść pozwala.

Jaka jeſt materya uſtaw, albo około czego one chodzą?

Z natury i końca uſtaw łacno poznać można, iaka ich ieſt materya. Mówiąc zaś w powſzechności, materyą uſtaw są wſzyſtkie ſprawy ludzkie *zewnętrzne*: to ieſt mowy, czynienia tak względem ſiebie samego, iako względem drugich: jednym ſłowem, to wſzyſtko, co należy do uſzczęśliwienia ludzi w ſzczegulności i w powſzechności, i do chwały panuiącego,

Jakie powinne być Uſtawy?

Wſzyſtkie uſtawy, ponieważ z końca swoiego powinne dążyć do uſzczęśliwienia poddanych, maią być naprzód *podobne do wykonania*; gdyż wyciągać od człowieka nad ſiły iego, byłby nie rozum i okrucieńſtwo. Powtóre *pożyteczne*: rozum albowiem nie dopuſzcza

czy-

czynić gwałtu wolności poddanych, dla tegò tylko ażeby ich umartwić nie zaś uſzczęśliwić. Na koniec maią być *ſprawiedliwe*, to ieſt, według porządku i natury rzeczy, i według końca człowieka. Te powinne być kondycye wnętrzne uſtaw; zewnętrzne zaś są *ogłoſzenie i warunek pod karą*. Ogłoſzenie podaie do wiadomości poddanych, co ſię im przepiſuie: inaczey albowiem nikt nie może ſwych spraw i poſtępków przyſtosować do iakiego prawidła, jeśli o nim nie wie. Powinien, więc prawodawca iawnie i wyraźnie to ogłoſić, co uſtanawia. Kara także powinna ſię łączyć z uſtawą, która ieſt jey częścią zawieraiącą ukaranie na przeſtępuiących. *Ukaranie* zaś ieſt to złe, którym przełożony grozi poddanemu, jeśliby ſię odważył przeſtąpić przepis, i w rzeczy samey karze winnego, maiąc wzgląd albo na poprawę wykraczaiącego; albo naprzykład drugim: co wſzyſtko ma zmierzać do bespieczeńſtwa, spokoyności, i uſzczęsliwienia współmieſzkaiących. Z tąd ſię wnoſi, że każda uſtawa ma dwie części iſtotne, z których jedna zawiera rozkaz, albo zakaz,

kaz, druga naznacza karę. Pierwſza przepiſuie, druga daie moc i wagę przepiſom. Gdyby albowiem zwierzchność nie przydawała pogróżki do uſtaw; traciłyby one imie przepiſów, á ſtałyby ſię samą *radą*. Nie koniecznie potrzeba jednak wyraźnie wymieniać w uſtawach kary: dość ieſt oświadczyć, że przeſtępſtwo płazem nie póydzie, zachowuiąc sobie spoſob i ſurowość ukarania roſtropnego.

Czy może równą wagę i moc dać uſtawie obietnica nadgrody jako i naznaczenie kary?

Bywa to, że nadgroda tak ſkutecznie może zachęcić do dobrze czynienia, iako kara od złego odſtraſzyć, przeto do roſtropności prawodawcy należy uważyć, którym z tych dwóch spoſobów ma wesprzeć ſwoie uſtawy, czy pierwſzym, czy drugim, czy też obu razem. Ponieważ jednak rozważamy tu, który śrzodek ieſt ſkutecznieyſzym w daniu mocy i powagi uſtawom; á z drugiey zaś ſtrony tak ſię ma natura ludzka, iż człowiek prędzey czuie złe

niże-

niżeli dobre, barziey ſię boi przeciwności, niż z pomyślności ſię cieſzy; przyzwoitſza rzecz będzie, bardziey pogróżką kary niż obietnicą nadgrody do dobrego go prowadzić. Nad to: ktokolwiek przeſtępuie uſtawy, czyni to dla pozornego jakiegoś dobra, ma nadzieię i chęć zawodną pożytku, ma przynętę choć zdradliwą uſzczęśliwienia iakiego: żeby więc pozor dobrego oddalić, trzeba rzeczywiście złe przed oczy mu ſtawić, nadzieię nie pewną, pewną boiaźnią zrazić, przynętę zdradliwą nie zawodnie naſtępuiącą karą oddalić. Naywiękſze obietnice częſtokroć są nie zdolne do nakłonienia naſzey woli: á przeciwnie, naymnieysze kary prędzey ją przerażą i do dobrego nakłonią. Lubo częſto z obietnic ſkutek ieſt pewny; ale z kary zawſze pobudka ſkuteczna. Każdy więc porównywaiąc to oboie, jaśnie widzi: że kara mocnieyſzym ieſt wſparciem uſtaw, chociaż nadgroda jeſt pozornieyſzym. Wſzakże jeżeli prawodawca i nadgrodą i karą przepiſy ſwoie wspierać zechce, uczyni wſzyſtko czymby ſię poddani i chętnie i ſkutecznie do ich wykonania nakłonili.

Którzy ſą obowiązani uſtawy zachować, á którzy im niepodlegaią?

Obowiązek uſtaw tak ſzeroko ſię rozciąga, jak są obſzerne dzierżawy Pana uſtawy przepiſuiącego: wſzyſcy więc poddani powinni zachować co im rządca rozkazuie. Bywaią iednak uſtawy w ſzczegulności do tych ſię tylko ściągające, dla których ſą przepiſane. Bywa także częſto, że pewne osoby dla różnych przyczyn nie podlegaią obowiązkom pełnienia uſtaw, w czym naſtępuiące uwagi ſłużyć powinne.

1mo. Jeśli prawodawca może ze wſzyſtkim znieść uſtawy, może tym barziey znieść one dla jedney lub kilku osób.

2do. Lecz sam tylko prawodawca tey władzy według woli swojey użyć może.

3tio. Nie powinien iednak dla lekkich przyczyn, ani przeciwko regułom ſłuſzności i roſtropności tego czynić. Gdyż wyimuiąc bez uwagi i braku osoby z obowiązku na wſzyſtkich włożonego, uwłacza powadze i mocy ſwych

ſwych uſtaw, á nie uważnym przywiązaniem ſię do jednych, pobudza drugich do zazdrości i nie ukontentowania.

Jak długo uſtawy trwać mają i jakim ſię ſpoſobem znoſzą?

Na ułacnienie pytania tego, zważyć potrzeba naſtępuiące prawdy. *1mo.* Trwałość uſtaw jako i początek, zawiſł od woli prawodawcy, który nie może rozúmnie w tey mierze rąk sobie wiązać. *2do.* Każda iednak uſtawa ma być z swoiey iſtoty *za wieczną i nie odmienną* poczytana, kiedy ſię zwłaſzcza do żadnych ſzczegulnych okoliczności nie przywiązuie, z których by znać było, że wola prawodawcy do pewnego ſię tylko czaſu rozciąga. Uſtawa albowiem ieſt prawidłem, á każde prawidło w ſobie samym ieſt wieczne: mówiąc zaś powſzechnie, żaden Pan nie przepiſuie uſtaw dla tego, aby je znoſił. *3tio.* Ponieważ iednak częſtokroć zachodzą takie odmiany w rzeczach, że pewne uſtawy nie tylko ſtaią ſię nie pożytecznemi, ale też i ſzko-

dliwemi kraiowi; może prawodawca, i powinien, albo odmienić, albo znieść je ze wszystkim: i byłaby rzecz nierozumna wyciągac zachowania tych ustaw, które dążą do zguby królestwa, albo przynaymniey żadnego mu pożytku nie przynoszą. *4to.* To zniesienie ustaw może się stać dwoiakim sposobem; albo *jawnie* albo *tajemnie.* Gdy albowiem Pan dobrze świadomy tego co czyni, zaniedbywa przez długi czas wyciągać zachowania ustawy jakiey, albo dopuszcza oczywiście przeciwnie jey czynić, tym samym odeymuie oney powagę i znosi ją chociażby nie ogłosił publicznie tego zniesienia. Nie wchodziemy tu w szczegulne każdey ustawy własności, ale tylko podaiemy powszechne nauki, które mogą być przystosowane do wszelkiey okoliczności.

Wielorakie są Ustawy?

Ustawy dzielą się pospolicie na *Boskie i ludzkie.* Boskie ustawy są nam albo wrodzone, albo obiawione. Ustawy *wrodzone* są te, które się tak łączą z na-

z naturą i iſtotą człowieka, że bez ich zachowania ani on sam jeden, ani towarzyſtwo w którym zoſtaie, nie może żyć, ani uczciwie, ani pożytecznie: A jako takowe uſtawy są według natury i poſtanowienia człowieka przepisane; tak poznawaiąc iſtotę iego, możemy je poznawać: dla czego też te uſtawy nazywaią ſię naturalnemi. Uſtawy *obiawione*, nie zaſadzaią ſię na naturze człowieka, ale iedynie na woli Boſkiey: chociaż nie są teyże naturze przeciwne, owſzem wielce iey pożyteczne i potrzebne. Dość mamy przykładów w piśmie świętym oboyga tych uſtaw; gdzie łacno ieſt rozeznać, które są naturalne, á które obrządkowe przyſtosowane do ſpoſobu życia i potrzeb ludu Jzraelſkiego. Co ſię tycze *uſtaw ludzkich* uważonych co do ſwey natury, to ieſt, iako wypływaiących z woli i poſtanowienia zwierzchności jakiey; takie ſię nazywaią (*poſitivæ*) albo od ludzi ułożone i przepiſane. Kiedy zaś te uſtawy ludzkie chodzą około materyi należącey do prawa natury; na ów czas obowiązuią, nie mocą Prawodawcy, ale mocą Boga, który

ieſt

iest sam pierwszym sprawcą prawa przyrodzonego, i które prawo zawszeby człowieka obowiązywało, choćby nie było prawa od ludzi przepisanego.

ROZDZIAŁ OSMY.

O Dobroci i złości spraw uważonych względem ustaw.

Na czym zależy dobroć lub złość spraw ludzkich uważonych względem ustaw?

Dobroć albo złość spraw ludzkich powszechnym zdaniem, zawisła od zgodzenia się, albo oddalenia ich od prawidła swoiego. Naywyższym i naypierwszym prawidłem iest *wola Stwórcy* rządząca wszystkim, i wszystko do swych końców prowadząca. Ta zaś wola, ponieważ krom prawd obiawionych, wydaie się ieszcze tak przez rozum nasz prowadzący nas do dobrego, á odwodzący od złego, iako też przez ustawy zwierzchności ziemskiey mieysce Boskie zastępuiącey; łacno wnieść można, że dobroć lub złość spraw ludzkich zawisła od tego, kiedy się z u-

stawa-

ſtawami Boſkiemi i ludzkiemi zgadzaią, albo od nich odſtępują.

Jakie ſą ſprawy ludzkie?

Dwoiakim ſpoſobem sprawy ludzkie uważać ſię mogą. Naprzód, jakie są względem uſtawy rządzącey niemi; naprzykład, albo są zakazane, albo przykazane, albo dopuſzczone. Powtóre, jak ſię one z uſtawą zgadzaią, albo od niey odſtępuią. Ponieważ zaś uſtawa każda albo przykazuie, albo zakazuie koniecznie; biegli w prawie albo Juryſtowie, nazywaią ſprawy przykazane, *koniecznemi*, á zakazane, *niepodobnemi*. Nie w tym jednak rozumieniu to ſię brać ma; jakby człowiek wolnym nie był w czynieniu lub nie czynieniu mocą ſwą Fizyczną, którą on same prawa gwałcić może. Lecz, że sprawa zakazana jako ſprzeciwiaiąca ſię rozumowi i poſłuſzeńſtwu, wkłada iakieś niepodobieńſtwo na człowieka rozumnego i cnotliwego aby ją miał czynić: á przeciwnie, ſprawa dobra i chwalebna wkłada nań konieczność

nie-

nieiakąś moralną, aby ią przez wzgląd na dobro swoie czynił. (*)

O ſprawach dopuſzczonych?

Sprawy *dopuſzczone* są te, do których czynienia uſtawa nam zoſtawuie wſzelką wolność. Uważać iednak należy. 1. Ze dwoiakie ieſt to dopuſzczenie. Jedno *zupełne*, i iak mówią, *abſolutne*, które nie tylko daie prawo czynienia pewnych rzeczy, ale nadto złączone ma z sobą ukontentowanie i pochwałę prawodawcy. Drugie *nie zupełne i niedoſkonałe*, które wyrażamy poſpolicie tym słowem, *tolerancya*. 2. Sprawy pochodzące z uſtaw naturalnych dopuſzczaiących, maią zawſze przyłączoną pochwałę; Bóg albowiem pierwſzy sprawca uſtaw naturalnych, dopuſzczaiąc ludziom spraw pewnych, nic takiego dopuścić nie mógł, co by w ſobie samym było złym i nagannym. Co ſię iednak rozumieć nie ma o do-

(*) Nam quæ facta lædunt pietatem, exiſtimationem, verecundiam noſtram & (ut generaliter dixerim) contra bonos mores fiunt, nec facere nos poſſe credendum eſt. *Lib: 15. Dig: de condit: inſtit:*

o dopuſzczeniu praw ludzkich: które nie zawſze chwalą to, czego dopuſzczaią; zwłaſzcza, iż ſię częſtokroć dla gwałtownych okoliczności dogadzać muſi złym nawet ludziom, kiedy z zabronienia gorſze złe iakie ma naſtąpić. Ani ztąd ieſzcze ma ſię wnoſić, że ten dobrze czyni i na ſumnieniu ieſt wolny, któremu dla pewnych rozumnych przyczyn nic zwierzchność nie mówi, patrząc, iak mówią przez ſzpary na sprawy iego.

Co są ſprawy moralnie dobre albo ſprawiedliwe, moralnie złe albo nie ſprawiedliwe?

Sprawy ludzkie uważone powtórnie być mogą względem *ſtoſowania ſię* ſwego do uſtaw, albo *oddalenia ſię* od nich. Takie sprawy nazywaią ſię pospolicie moralnie *dobremi* albo *ſprawiedliwemi*, i *złemi*, albo *nie ſprawiedliwemi*

Sprawa moralnie *dobra*, albo *ſprawiedliwa* ieſt ta, która z ſiebie samey ſtoſuie ſię należycie do uſtawy obowiązuiącey, i zgadza ſię z wolą i intencyą prawodawcy. *Sprawa* zaś *zła i*

nie

nie sprawiedliwa iest taka, która się czyni przeciwko ustawie i intencyi prawodawcy.

Jakie są kondycye, ażeby sprawa była dobra?

Ponieważ mówiemy tu o sprawach ile stosuiących się do ustawy i do intencyi ustanawiaiącego: każda sprawa ażeby była dobra, potrzeba: 1. Ażeby się zgadzała we wszystkich swoich częściach z rzeczą przez ustawę przykazaną lub zakazaną. Bo iako linia nie iest prosta, która się uchyla od swoiego prawidła: tak sprawa nie iest dobra, która się nie rządzi we wszystkim prawidłem swym moralnym albo ustawą. 2. Powinna się zgadzać z intencyą prawodawcy, to iest: ażeby czyniący zadość ustawie miał doskonałą znaiomość sprawy swoiey, że się ona zgadza z prawidłem. 3. Ażeby czyniona była z intencyą prostą i z dobrym końcem, to iest: z chęcią zadość uczynienia zamysłom prawodawcy i z zupełnym ustawie posłuszeństwem: zwłaszcza, że częstokroć zła intencya i zły koniec

koniec, dobroć sprawy pſować zwykły. 4. Nakoniec, ażeby czyniący, czynił z dobrych pobudek, iakie są; wola Boſka, uſzanowanie prawodawcy, powinność pełnienia rozumnego ſwych obowiązków, potrzeba podległości w każdym towarzyſtwie, uſzczęśliwienie tak ſwoie iako wſpół-mieſzkaiących.

Jakie ſą ſprawy złe i nieſprawiedliwe?

Sprawy moralnie złe, ſą dwoiakiego rodzaiu. Jedne złe *wnętrznie*, iako wyraźnie i oczywiście przeciwne temu, co uſtawa Boſka albo ludzka rozkazuie lub zakazuie. Takie sprawy ſą: kradzież, zabóyſtwo niewinnego, i inne tym podobne; które z żadnego końca, z żadney intencyi i pobudki nie mogą być dobremi, ponieważ wnętrzną złość zawieraią. Drugie są złe *zewnętrznie*, iako złączone z okolicznościami przeciwnemi intencyi prawodawcy; który częſto chce, ażeby podległy nie tylko to czynił lub tego ſię wyſtrzegał: ale chce nąd to, ażeby czynił lub nie czynił w takich, lub innych okolicznościach. Ztąd idzie: że częſto ſprawy

Fizy-

Fizycznie, albo z natury ſwey dobre, ſtaią ſię złemi moralnie, że ſię nie czynią w takich okolicznościach, w iakich ie prawodawca mieć pragnie. Chce prawo natury po mnie, ażebym ſię nad nędznym zlitowawſzy opatrzył go jałmużną: ale jałmużna moia naganna będzie, jeśli ią będę dawał dla okazania, żem miłoſierny i dla próżności. Dobra ieſt hoyność ku ſpół-obywatelom: ale nie taka, która idzie z dumy, z ambicyi, albo z pokrzywdzenia poddanych.

Czy wſzyſtkie ſprawy moralnie złe lub dobre ſą równe ſobie w dobroci lub złości?

Na pierwſzy pozor zdaie ſię: iż wſzyſtkie ſprawy dobre są równe ſobie w dobroci. Gdyż jeśli ſą dobre, tym samym muſzą ſię zgadzać z prawidłem do ktorego ſię ſtoſuią: ani ſię mogą mniey lub więcey do niego ſtosować, bo by ſtoſuiąc ſię mniey niż potrzeba, traciły ſwę dobroć wnętrzną. Wſzakże uważaiąc iſtotę spraw ludzkich i dobroć ich z wielorakich względów wyżey namienionych, przyznać należy różnicę i nierówność tey dobroci.

Więk-

Większą te sprawy dobroć maią, które z doskonalszą chęcią i usilnością stosuią się do intencyi prawodawcy, niż które się czynią z mniey doskonałą. Dwóch naprzykład czyni to, co rozkazano. Jeden czyni według przepisu ustawy, żadnego z niey punktu nie opuszczaiąc, i czyni dobrze. Drugi czyni nie tylko według przepisu, ale chętniey i z doskonalszych niż pierwszy pobudek, z większą attencyą i pilnością, i czyni lepiey. Ztąd się wnosi: że sprawy ludzkie mogą być więcey lub mniey doskonałe, co do okoliczności, á zatym i więcey lub mniey dobre. Toż samo należy rozumieć o złych: które są tym gorsze im barziey sprzeciwiaią się prawidłu, i daley od niego odstępuią. Różnym zaś sposobem oddalamy się od ustawy. Naprzód, dobrowolnie i złośliwie: á w tym oddalaniu się naywiększa się złość zawiera, bo ona oczywiście dąży do wzgardy prawodawcy i iego rozkazów. Powtóre, przez nieuwagę i niedbalstwo. Nieuwaga występkiem się zwać nie powinna, ale tylko omyłką. Niedbalstwo według stopniów swoich mniey

lub więcey wykracza. Troiakie zaś niedbalſtwo Juryſtowie naznaczaią: *grube, lekkie i naylekſze*, podług których ſtopniów miarkować należy większość lub mnieyszość złości ſpraw przeciwko uſtawom wykraczaiących.

Na czym zależy iſtotna złość ſpraw ludzkich?

Z poprzedzaiących odpowiedzi łacno wnieść można: iż ponieważ wſzelkie sprawy ażeby były iſtotnie dobre: powinne ſię doſkonale, ile być może, ſtoſować do swoiego prawidła albo uſtawy; tak wſzelkie sprawy które ſię oczywiście i rozważnie onemu sprzeciwiaią i oddalaią ſię od niego, są iſtotnie złe: bo na tym sprzeciwieniu ſię zależy wnętrzna złość spraw moralnych, Ztąd iednak wnoſić nie należy, ażeby każda sprawa, w niektórych okolicznościach nie zgadzaiąca ſię z intencyą prawodawcy, była iſtotnie złośliwą; ponieważ jakośmy mówili, do iſtotney złości same tylko należy rozmyślne uſtawy przeſtąpienie i sprzeciwienie ſię oney.

Co

Co ſą ſprawy oboiętne?

Sprawy oboiętne są te, które trzymaią śrzodek między dobremi i złemi, które są ani przykazane, ani zakazane uſtawą iaką obowiązuiącą, ale zoſtawione wolnemu czynieniu według upodobania ludzkiego. Te iednak sprawy z natury ſwey oboiętne, mogą być złe albo dobre według okoliczności, w iakich ſię czynić zwykły. Jedzenie, picie i tym podobne, lubo w sobie ani złości, ani dobroci moralney nie maią: mogą być atoli złe, gdy kto w nich miarę przebiera, gdy w nich nieprzyzwoitego zachowaniu swemu poſilku szuka, ale tylko zmyślności swey dogadza: mogą być także dobre, gdy kto ich pomiarkowanie i dla końca dobrego używa.

Jaki jeſt podział ſpraw złych i dobrych?

Jako różny ieſt koniec spraw ludzkich, tak różnie ſię one dzielić mogą. *Jedne* ſię sprawy ściągaią do Boga: á te ſię zowią *Religią, pobożnością*. Drugie nas ſamych za cel maią: á te nazywamy *roſtropnością, wſtrzemięźliwością,*

ścią, pomiarkowaniem. Trzecie się czynią względem innych ludzi, i maią imie *sprawiedliwości*, *dobroczynności.* Przeciwne zaś tym końcom są *bluźnierstwo. niedowiarstwo, irreligia, nierostropność, zbytek, niesprawiedliwość, okrucieństwo* i tym podobne.

Co jest sprawiedliwość i iak się dzieli?

Sprawiedliwość iest zupełne oddawanie rzeczy iakiey temu, do kogo ona należy. Dzieli się zaś w powszechności na doskonałą i nie doskonałą. *Doskonała sprawiedliwość* iest ta, kiedy oddaiemy bliźniemu co mu należy, i czego on ma zupełne prawo upomnieć się od nas, choćby mu przyszło i mocy użyć. Ta sprawiedliwość nazywa się ieszcze *ścisłą.*

Sprawiedliwość *niedoskonała* iest ta, która na czyniącego żadney ścisłey nie wkłada powinności, ani ów, komu się czyni, mógłby użyć mocy na uczynienie iey sobie. Taka sprawiedliwość nazywa się *ludzkością*, *miłością bliźniego, dobroczynnością.* Możemy się upomnieć należącego nam sprawiedliwie dłu-

długu, by przyſzło zażyć do tego ramienia zwierzchności. Ale ſię podróżny upominać gwałtem nie może, aby go goſpodarz do domu ſwego na noc przyiął: bo to do ludzkości, nie do ściſłey sprawiedliwości należy.

Sprawiedliwość zupełna, dzieli ſię na sprawiedliwość względem *równych*, sprawiedliwość względem *ſtarſzych i niżſzych*. Pierwſza tak ieſt różna, iak różne ſą powinności między ludźmi uważonemi, tak co do natury, iako co do ſtanu; których oni od ſiebie ſłuſznie wyciągać mogą:

Druga także ieſt tak różna, iak różnę są ludzi towarzyſtwa, w których iedni rozkazuią, drudzy rozkazy pełnią.

Wiele ieſzcze Teologowie wyliczaią sprawiedliwości ściągaiących ſię do *prawa*, *podziału*, *zamiany*, *karania* i innych rzeczy, które wſzyſtkie do uczynionego od nas wpowſzechności podziału ściągać ſię mogą.

Zkąd ſię brać ma ſzacunek ſpraw moralnych?

Różne są względy, dla których ſpra-

wy naſze ſzacunek swóy mieć mogą.

Naprzód, uważone względem *celu do którego zmierzają*. Im albowiem on ieſt zacnieyſzy, tym większą ma ſprawa doſkonałość: á przeciwnie, im do gorſzego dąży końca, tym gorſza ieſt i nagany godnieyſza.

2. Uważone względem *zacności i ſtanu oſoby czyniącey*. Tak dobrodzieyſtwo od nieprzyiaciela odebrane większe ieſt, niż od przyiaciela; á przeciwnie, krzywda od przyiaciela uczyniona nieznośnieyſza ieſt, niż gdyby ią uczynił nieprzyiaciel.

3. Względem *natury ſamey ſpraw czynionych*, ieśli w ich czynieniu większa lub mnieyſza zachodzi trudność. Im albowiem trudnieyſzy ieſt dobry uczynek w wykonaniu, tym chwalebnieyſzy ieſt i ſzacownieyſzy; im zaś łacniey można ſię od złego wſtrzymać, tym sprawa ieſt godnieyſza kary.

4. Względem *ſkutków wynikających* ze ſprawy: która tym samym bywa lepſza lub gorſza, iż więcey pożytku, niż utraty przynoſi.

5. Względem *okoliczności mieyſca, czaſu, oſob &c.* te albowiem częſto pomaga-

magaią do lepſzości lub gorſzości ſpraw ludzkich.

Co jeſt człowiek cnotliwy, co nie cnotliwy?

Według uczynków złych lub dobrych, których człowiek ieſt przyczyną i ſprawcą, ſłuſznie mówiemy, iż on ieſt cnotliwym, albo nie cnotliwym. *Cnotliwy* ieſt ten, który ſię nałożył czynić zawſze według uſtaw i powinności ſwoich. *Nie cnotliwy* zaś, ma przeciwny nałog czynienia zawſze przeciwko uſtawom i powinnościom ſwoim. Cnota zatym ieſt nałogiem do dobrego; á nie cnota nałogiem do złego. Mówię *nałogiem*: należy albowiem brać pomiar cnotliwego człowieka, nie z uczynków iakich partykularnych, przemijaiących i nie trwałych: ale z całego życia poczciwie przepędzonego, i zwyczaynego iemu ſpoſobu poſtępowania. A iako z kilku przypadkowych ſpraw dobrych nie wnoſiemy poczciwości: tak wnoſić nie potrzeba, że kto ieſt nie cnotliwym, kiedy przez zwyczayną przyrodzeniu swemu ułomność, albo inny iaki przy-

padek trafi mu się wykroczyć. Nie masz żadney tak ze wszystkich miar doskonałey cnoty, ażeby ią człowiek z natury omyłkom i niedoskonałościom podległy miał uczynić. Wyciągać od niego tey doskonałości, byłoby coś więcey wyciągać nad stan iego i przyrodzenie. Z tym wszystkim, każdy się starać powinien: ażeby ile z niego iest, czynił wszystko iak naylepiey i iak naydoskonaley: maiąc wzgląd na to: że tey doskonałości po nim, w każdym stanie, w każdym wieku, w każdey kondycyi, Boskie i ludzkie prawa wyciągaią.

KONIEC.

PIERWSZEY CZĘSCI.



O PO-



O POCZĄTKACH PRAWA PRZYRODZONEGO

CZĘSC DRUGA.



Uſtanowiwſzy niby mocne twierdze w całey pierwſzey tey Kſięgi części, na których ſię zaſadza Prawo w powſzechności; należy nam ieſzcze w ſzczegulności uważyć przymioty uſtaw naturalnych. Tam rozbieraliśmy uſtawę, tu uſtawę od natury samey pochodzącą roztrząśniemy. Tam mówiliśmy powſzechnie o prawie; tu (ieśli człowiek z swojey natury podlega prawu? jakiemu pra-

wu?

wu? od którey zwierzchności ustanowionemu? iakiemi poznanemu sposobami? iakie obowiązki wkładaiącemu? iakie czyniącemu skutki,) mówić będziemy.

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

O Pewności ustaw naturalnych zasadzoney na tey prawdzie: że Bóg jest, i że ma wszelką władzę nad nami.

Co są ustawy naturalne? Prawa naturalne? i Nauka prawa naturalnego?

U*Stawa* naturalna, iest ustawa od Boga ludziom na sercach napisana, którey dochodzić możemy samym światłem rozumu, poznawaiąc należycie naturę i własności nasze. *Prawa* naturalne, są zebraniem i ułożeniem ustaw naturalnych. *Nauka* prawa naturalnego, iest sposob poznania, wyrozumienia i przystosowania do spraw ludzkich tegoż prawa. Pierwsza ukazuie prawidło, druga, uważa one w rożnych okolicznościach, ostatnia, uczy one poznawać. *Czy*

Czy ſą jakie uſtawy nam wrodzone?

Nie można należycie na to pytanie odpowiedzieć, nie uſtanowiwſzy naprzòd prawd Teologii naturalney, ktòra ieſt fundamentem prawa przyrodzonego. Trzeba pierwey uważyć, że Bòg ieſt: powtòre, trzeba roztrząsnąć, jeśli Bòg ma władzę przepiſywać uſtawy ludziom: trzeba naoſtatek zrozumieć, jeśli Bòg tey władzy ſwoiey użył, przepiſuiąc prawa człowiekowi i wyciągaiąc od niego, ażeby poſtępki swe do nich ſtoſował. To wſzyſtko poznamy przez odpowiedzi na pytania nąſtępuiące, ktòremi oświeceni przyznać będziemy muſieli, że są uſtawy nam wrodzone albo naturalne.

Ktòremi dowodami okazujemy, że Bòg jeſt?

Bytność Boga, (ktòry ieſt z *iſtoty Duchem, od ſiebie ſamego początek mającym i będącym, jednym wſzyſtkich widzialnych i nie widzialnych rzeczy początkiem,*) wątpliwości podlegać nie może. Bezbożni albo Ateuſzowie, ſłowy tylko i powierz-

wierzchownie bytności tey zdaią ſię nie uznawać, ſumnieniem jednak własnym o niey ſą przekonani. Sama uwaga o ściſłym z ſobą wſzyſtkich ſtworzeń związku, o konieczney potrzebie pierwſzego sprawcy, o ułożeniu i porządku dziwnym świata; słowem: o ſtworzeniu ukazuje wſzyſtkım nie zawodną bytność Stworzyciela. Weyrzymy w to kròtko.

Pierwſzy dowod, że Bòg ieſt, biorę z jegoż iſtoty. Patrzemy codziennie na rożliczne rodzajem i własnościami rzeczy, ktòre razem] wzięte, świat cały ſkładaią. Są te wſzyſtkie rzeczy, á nie są od wieku: więc inna ktòra rzecz muſi być od wieku. Trzy ſię zawieraią prawdy w tym jednym ſenſie. Pierwſza, że te rzeczy ktòre widziemy, ſą rzeczywiście, á nie na pozor tylko. Druga, że w czaſie wzięły początek, á nie były zawſze. Trzecia, że ztąd ſię wnoſi oczywiście bytność takiey rzeczy, ktòra zawſze była bez początku i trwać będzie bez końca. Wſzyſtkie te trzy prawdy ſą jasne: zaczniymy od pierwſzey: proſzę tylko czytelnika o uwagę. Myślę ja, i poznaię, że myślę:

śię: więc jeſtem rzeczywiście: gdyż ten myślić nie może, ktòry nie jeſt. Myślę ruſzyć ręką, i ruſzam rzeczywiście; więc ręka jeſt w ſamey rzeczy, nie zaś na pozor tylko. Nad to, gdy ręka cierpi, myśl moia czuie: myśl czuie rzeczywiście, więc ręka cierpi rzeczywiście: więc ieſt w rzeczy ſamey: i to muſi być w rzeczy samey, co rzeczywiſte cierpienie sprawuie: gdyż pozor tego dokazać nie może. Cierpienie zaś sprawuie te wſzyſtkie rzeczy, ktòre nas otaczaią, powietrze, lub gorącem, lub zimnem doymuie: woda, wilgocią zmacza: ſłońce: oczy przeraża. Nie chcę ia tu długim wyliczaniem innych rzeczy wſzyſtkich wymieniać; gdyż toż o nich mòwić należy, co o namienionych. Więc wſzyſtkie rzeczy, ktòre widziemy, trwaią rzeczywiście. Są one dziś, lecz nie były zawſze, to iuż druga prawda. Gdyby albowiem były zawſze, muſiałyby być wieczne i bytność maiące z ſiebie samych: á zatym nie odmienne, zepſuciu nie podlegaiące, i utrzymuiące zawſze tę iſtotę, ktòraby z ſiebie miały. Te przymioty, ktòrey pro-

ſzę

ſzę, rzeczy widzialney ſą przyzwoite? Pewna ieſt z doświadczenia, iż wſzyſtkie ſię odmieniaią, wſzyſtkie ſię pſuią, wſzyſtkie coraz inną iſtotę na ſię biorą; raz jeſt drzewo, drugi raz węgle, potym popioł, toż ziemia, ktòra idzie w kłoſy zboża, zboże w mąkę. Jedna więc materya, tak wielce odmianom podlega, tak wiele rożnych własności na ſię przyimuie: i chociaż zawſze trwa taż sama, uſtawicznie ſię jednak pſuie, pokazuiąc oczewiście tą nieſtałością, że w ſobie bytności swojey nie ma początku; bo żadney jey bytności pod tym, lub owym kſztałtem początek nie idzie od niey, lecz idzie albo od człowieka, ktòry ſztuką odmienia zboże w mąkę, piasek we ſzkło: albo od powietrza, od wody, od ognia rozgrzewaiącego cząſtki jedney rzeczy, i na inną przerabiaiącego. Gdyby materya miała początek w ſobie bytności ſwoiey; bytność ta od niey pochodząca, jako byłaby nie odmienna: gdyż jako początek bytności, tak i trwanie teyże bytności, byłoby w ſamey materyi: á zatym, iako nikt iey bytności nie dał, tak żadenby owey, ktòrąby z ſiębie

bie miała, odebrać nie mógł. A że wſzyſtkie rzeczy tę bytność, którą maią, odbieraią sobie wzaiem; powietrze rozrywa drzewo, drzewo bytność swą traci, á bierze bytność sprochniałości; sprochniałość wylatuie po cząſtkach małych napowietrze, i traci bytność sprochniałości, á bierze bytność waporów: wapory ſkładają ſiarczyſte piorunowe materye, i tracą bytność waporów, á biorą bytność piorunu. Nie maią więc te wſzyſtkie rzeczy, które świat cały ſkładaią, bytności swoiey w ſobie początku: á zatym nie są wieczne, lecz w czaſie być zaczęły. Izaliż w czaſie nie mogły dać ſobie bytności? nie mogły. Nie były, więc tego czym ſą, dać sobie nie mogły: ſtały ſię i ſą, więc muſi być ten, od kogo początek swóy wzięły. Początku ſobie dać nie mogły, bo nie były: więc od tego początek wzięły, który był: á tym początkiem wſzyſtkich rzeczy ieſt Bóg. Więc ieſt Bóg. Iſtota przeto ſama Boſka być początkiem wſzyſtkich rzeczy, dowodzi oczywiście, że ieſt Bóg.

A jeśli jeſt początek wſzyſtkich rzeczy i ich ſprawca; muſi; być ten początek bez początku: á jeśli jeſt bez

początku, muſi mieć w ſobie samym początek swoiey bytności: i jeśli to ma, muſi być naydoſkonalſzy; bo i wſzyſtkim rzeczom daie doſkonałość, i sam ią ma od ſiebie samego, á zatym i więkſzą ma, niż daie innym, i daie sobie naywiękſzą. Są ſtworzenia rozumne: są duchy, to ieſt, te iſtoty, co myślą: więc muſi być Bòg Stwòrcą duchow, Stwòrcą rozumu; á zatym i duchem naydoſkonalſzym, i rozumem naydoſkonalſzym. Niech albowiem kto to nazywa, co w nas myśli, materyą albo pewnym materyi ułożeniem: muſi jednak uznać początek; od ktòrego tey materyi, lub temu iey ułożeniu daie ſię taka żywość, taka ruchawość, taka moc, taka własność, iakiey w żadney materyi nie widziemy, iakiey żadney materyi przywłaſzczyć nie możem, do iakiey żadna materya z iſtoty ſwey nie ieſt ſpoſobna, iaka z własnościami materyi zgodzić ſię nie może. Materya obija ſię o drugą: myśl naſza przenika bez zawady naygrubſze mury. Materya nie może z iednego mieysca na drugie ſię przenieść nie przebiegaiąc drogi: myśl teraz w nas, i

teraz

teraz ieſt za światem, teraz ziemię ogląda, i teraz Nieba obeymuie, teraz patrzy na przytomne i obecne, i teraz wraca ſię do przeſzłych, rozciąga ſię do przyſzłych, pamięta, co ſię działo, widzi, co ſię dzieie, wnoſi, co ſię dziać ma. Materya dzieli ſię na cząſtki: myśl naſza obeymuie naydrobnieyſze części i ieſt cała. Materya zaymuie mieyſce: myśl napełnia cały świat i nie ruguie z niego żadney rzeczy. Materya ſiebie ruſzyć nie może; myśl przebiega świat w momencie i w nas ſię znayduie, w tymże czaſie uważa ſzybkość i wielkość ſłońca, odległość planet, gwiazd iasność, rozległość niebios, granice świata, nieſkończonność pròżnych mieyſc za światem, głębokość morza, burzliwość fali, okrągłość ziemi: wchodzi w iey przepaściſte wnętrzności, wſkròś ią przenika, á zawſze iednak w głowie naſzey zoſtaie. Materya nie umie naymnieyſzey rzeczy poznać, naymnieyſzey rzeczy wynaleść, naymnieyſzego przedſięwzięcia ułożyć: myśl ludzka poznaie związek biegòw i obròtòw Niebieſkich, moc i ſkutek żywiołòw ziemſkich. Cokol-

wiek

wiek ieſt naydowcipnieyſzego w Aſtronomii, nayciekawſzego w Fizyce, nayrozumnieyſzego w rządach, nayſłodſzego w wierſzach, nayzwięźleyſzego w prozie, naymędrſzego w rozrządzeniu Państw, naybiegleyſzego w rzemiosłach; myśl to ludzka wynalazła, uſtanowiła, wydoſkonaliła. Wnoſi z tyſiącznych wywodów dla ſiebie pożytek, z tyſiącznych prac dla ſiebie chwałę, z tyſiącznych uwag prawdy nayſkrytſze, z tyſiącznych doświadczeń własności rzeczy naytaiemnieyſze. Cóż, izali można nazwać tak dziwną dzielność materyą? materyą z natury gnuśną i leniwą? materyą grubą i nieruchawą? materyą nie żywą i nikczemną? Więc cośmy pierwey pozwolili nazwać materyą, nie ieſt to materyą, nie ma to z ſiebie początku, nie ieſt wieczne; ieſt duchem, więc początkiem duchow ieſt Bóg, á zatym ieſt duchem, duchem naydzielnieyſzym, naydoſkonalſzym, naymędrſzym, wſzechmocnym. Nie ieſt że tym duchem duſza którego człowieka? nie. Bo nim ten, *który człowiek* żyć zaczął, duſzy iego nie było: á zatym ta duſza nie będąc, początku ſobie

dać

dać nie mogła: więc początek swòy od kogo innego ròżnego od ſiebie wziąć muſiała, nim człowieka ożywiać zaczęła; iako pamięć maiąca na ſtanby swòy przeſzły pamiętała: iak rozum maiąca tęſkniłaby w tak podłym ciała więzieniu: á wolna iey wola nie dopuściłaby iey z tak nikczemnym towarzyſtwem ſię wiązać, ktòre barziey dziełom oney przeſzkadza, niż pomaga: barziey światło iey zacimia, niż oświeca: większy iey mus czyni, niż wolność. A zatym nie było by człowieka: ieſt człowiek; więc ieſt Stwòrca iego, od niego ròżny, nadeń doſkonalſzy. Ma w sobie ducha; więc ten Stwòrca ieſt duchem: ma mądrość, więc ten Stwòrca ieſt naymędrſzy: ma moc i dzielność do czynienia: więc ten Stwòrca ieſt wſzechmocny: ma dobroć; więc ten Stwòrca ieſt naylepſzy, nayſprawiedliwſzy, nayhoynieyſzy, nayświętſzy, ſłowem naydoſkonalſzy. Iſtota zatym ſama Boſka być początkiem wſzyſtkiego, okazuie oczywiście, że ieſt Bòg, ieſt Duchem, ieſt naydoſkonalſzym.

Teraz iuż uważmy oczywiſtość bytno-

tności Boga z iſtoty wſzyſtkich rzeczy. Odprawuie bieg, lub ziemia, lub ſłońce, obracaią ſię planety, iſkrzą ſię gwiazdy, ruſzaią ſię niebiosa, biegą obłoki, płynie powietrze, ciecze woda, wyraſtaią kwiaty, podnoſzą ſię drzewa, burzy ſię morze, wyſypuią ſię gòry, ròwnaią ſię doliny, rozſypuią ſię kamienie, gniią zioła, prochnieią drzewa: co wſzyſtko bez poruſzenia i obròtu iako w rzemiosłach być nie może. Ktòraż proſzę sprężyna to poruſzenie i ten obròt sprawuie? nie ludzie, bo i w tych kraiach, gdzie ludzi nie maſz, też ſame dzieią ſię widowiſka: nie zwierzęta, bo i w ſłońcu ich nie maſz, á przecie na wſzyſtkie ſtrony rozrzuca płomienie: nie powietrze, bo i to same będąc materyą, potrzebuie poruſzenia: nie ogień, bo i ten z poruſzenia iuż wziętego ſwoię ma dzielność: nie gwiazdy, bo i te iſkrzącym ſię są ogniem. Człowiek, tak wyſoko mocą ſwą, iak daleko ruſzaią ſię gwiazdy, doſiąc nie może: zwierzęta, tak porządnych obròtow uczynić nie umieią: powietrze, tak obſzernie nie rozciąga ſię: ogień: rozrzucać raczey, nie w porządku utrzymać

może.

może. Inna więc sprężyna tego ruszania być musi: nie iest żadna stworzona, więc iest nie stworzona. A zatym iest Bòg, ktòry wszystkie obròty, wszystkie biegi sprawił i zachowuie.

Na ostatek, sam dziwnie piękny i nie odmienny przez tyle wiekòw porządek świata ukazuie gruntownie, że i rozumny Architekt, i mądry Rządca iest onego. Zacznijmy od nieprzeyrzaney rozległości Niebios. Gwiazdy tak liczne, ròżne w wielkości, rozmaite w własnościach, w odległościach iedne nad drugie dalsze, maią swòy obròt ani okiem, ani narzędziami z planety naszey ziemi nie dòyrzany. Przebiegaią i one okrągi ròżney okrągłości: iedne wzdłuż, drugie wszerz okrągleysze, nigdy iednak z drogi swey nie błądzą, nigdy sobie biegu nie przeszkadzaią, i w tym zachowuią prawa iednostayne; stałe i porządne, tak, iż według kwadratòw odległości prędkość ich pomnaża się, lub umnieysza. Myślmy tu, izali tresunek może zachować prawa nie odmienne? izali porządek może wyniknąć z nieporządku? izali mądrość może pochodzić z nierozumu? To wszakże cośmy

o gwiazdach powiedzieli rozumnie tylko wnosiemy, nie zaś widziemy okiem. Obaczmy iuż, co pod wzrok nasz podpada. Widziemy ziemię okrągłą, na przemiany od Słońca i Xiężyca oświecaną. Idzie ona w koło słońca i prowadzi za sobą Xiężyca: bliżey Słońca chodzi Merkuryusz: iakby trochę krąży Wenus: á nad wszystkie te w większym okrągu biega Jowisz, w nayweiększym zaś Saturnus. Prędkość ich ròżna, á ròżna porządnie; odległość ich odmienna, á odmienna potrzebnie; wielkość ich rozmaita, á proporcyonalna prędkości i odległości. Prędkość ich iest według kwadratòw odległości, i w tym nic niechybia; odległość ich iest według mocności składaiącey ie materyi, i przeto trwaią bez uszczerbku; wielkość ich według potrzeby mnieyszego, lub większego zagrzania od słońca, i dla tego wszystkie swego końca dopinaią. Trzeba ludzi na ziemi wyżywić, rodzą się dobytki, zboże, owoce; bydło nie może być bez iadła, daią się trawy i drzewa: drzewa i zioła nie mogą być bez deszczu i ciepła, pomyka się słońce od Ekwatora do tropikòw, ażeby

wszę-

wſzędzie zagrzało, wyciąga wapory, ażeby deſzcze spadały. Wyſila ſię ziemia uſtawicznym przez lato wydawaniem wilgoci: więc ściſka onę zima i śniegiem przykrywſzy przywraca iey wilgoć: zalewa ſię wilgocią; więc zbliża ſię ſłońce i z wilgoci osuſzaiąc, prowadzi ie w drzewa i zioła na owoce i zboża. Ubywa ziemi przez odzianie w liście drzew; nadgradza ten uſzczerbek ieſień zrzucaiąc na ziemię, co ſię z niey wyciągnęło. A to nigdy nieodmiennym ſpoſobem. Còż tu treſunek ma spòlnego? treſunek ieſt ślepy: tu porządek przezorny: treſunek czyni bez celu; tu każda rzecz na pewny koniec ieſt uſtanowioną: treſunek nie patrzy na związek rzeczy; tu dziwny związek przedziwnie ſię utrzymuie: treſunek nie zmierza ku pożytkom; tu wſzyſtko idzie na uſzczęśliwienie mieſzkańcòw ziemi. Co ieśli tak ieſt koniecznie, iako koniecznie być widziemy; muſi ten być, co prawa tak nieodmienne, tak mądre, tak powſzechności pożyteczne, uſtanowił: muſi być, co niemym bydlętom, nieżywym głazom rozkazuie prawa tak iednoſtaynie,

tak porządnie zachować: słowem, musi być stworzyciel, początek wszystkiego, rządca i dozórca wszystkiego.

Zadnych tu nie trzeba dowodów, że świat nie iest od wieków, ale w czasie stworzony; gdyż ieśli wszystkie rzeczy, iakośmy widzieli, maią początek, musi i świat mieć początek, który się z tych wszystkich rzeczy składa Nie trudno prawdy tey dowodzić byłoby, gdyby pewna oczywistość pracy nam w tey mierze nie odradzała.

Czy Bóg ma władzę ludziom prawa przepisywać?

Ponieważ iaśnie ukazaliśmy, że Bóg iest, że iest początkiem i Stwórcą wszystkiego; tym samym iuż wątpić nie można, że równie do iego władzy należy rozkazywać ludziom, przepisać im prawa, i rządzić niemi: iako iest obowiązkiem człowieka, być poddanym naypierwszemu swemu Panu, słuchać rozkazów iego, i prawa zachować. A iako wszelkie panowanie zależy na mocy z mądrością i dobrocią złączoney; tak wszystkie te w Bogu przy-

przymioty będąc naydoſkonalsze, pokazuią, że Bòg naywyżſzą ma władzę nam prawa dawać. Bòg ieſt naydoſkonalſzy, iako źrzòdło i początek doſkonałości, więc ieſt wſzechmocny; gdyż i ten przymiot należy do doſkonałości. Stworzył ſkinieniem woli swoiey, więc tymże ſkinieniem woli wſzyſtko zachowuie, wſzyſtko zniſzczyć może, albo odmienić według ſwego upodobania. Wſzakże i mądrość w nim ieſt nie mnieyſza. Wſzyſtko uczynił; więc wſzyſtko poznaie, á poznaie i z przyczyn i ze ſkutkòw. Wſzyſtko uczynił dla końcòw pewnych; więc przenika, ktòremi śrzodkami wſzyſtko celu ſwego dochodzi. Słowem ſamą ieſt mądrością, lecz i samą ieſt dobrocią. Jeſt naymędrſzy i naypotężnieyſzy, więc i naylepſzy. Izaliż bowiem iſtotna mądrość może komu ſzkodzić? Złość, albowiem okrucieńſtwo, nieſprawiedliwość, ſą ſkutkami lub głupſtwa, lub niedołężności. Nad to, obròćmy na wſzyſtko oczy, co nas okrąża, wſzyſtko dobroć Boſką wyznaie. Od Boga mamy życie i rozum, potrzeby i wygody: powietrze nam oddech daie, ziemia żywność,

zwie-

zwierzęta odzienie, woda ochłodę, przemyśł ozdobę: same zimno, milſzym nam czyni ciepło, ſame choroby, milſzym czynią zdrowie, burza, weſelſzą sprawuie pogodę. przeciwność, szacownieyſzym ſzczęście. Tak to ieſt dobroczynny Bòg, że we wſzyſtkim naſzego ukontentowania ſzuka. Co wſpanialſzego nad ten gmach świata dla nas ſtworzony? co pięknieyſzego nad gwiazdziſte obicia dla oka naſzego rozwleczone po ogromnych Niebach? co milſzego nad rożność mieſzkańcòw powietrznych, rozmaitość żywiołòw wodnych dla ſmaku naſzego rozkrzewionych? iaka uciecha z dowcipu, ktòry do poięcia nauk i do ich wydoſkonalenia nam ſłuży. Długobym muſiał piſać, gdybym dobroczynność Boſką we wſzyſtkim zamyślał uważyć. Dość ſłowem rzec: że wſzyſtko dobroć Boga naſzego ogłaſza, á zatym i z iſtoty ſwoiey, iako Pan naſz naturalny, i z przymiotòw, iako Pan ſprawiedliwy ma władzę prawa nam ſtanowić.

Czy użył Bòg władzy ſwojey przepiſuiąc prawa ludziom i wyciągając od nich onychże zachowania?

Może Bóg prawa nam przepisać, lecz należy ieszcze pokazać, że one przypisał. Należemy do władzy iego, iako i od niego pochodzący i maiący wszystko, cokolwiek mamy od niego: lecz, że nas nie puścił na naszę tylko wolę, to pokazać potrzeba. Bóg iest naywyższym Panem ze swoiey istoty; naydoskonalsze własności ma prawodawcy, to z iedney strony: z drugiey strony, człowiek iest dziełem rąk Boskich, obdarzony rozumem, zalecony wolnością, mogący poznawać i obierać, cieszyć się i boleć, dobrodzieystwa odbierać i cierpieć nieszczęście, zasługować i na nadgrodę i na karę. Sposobność ta i do ustanowienia i do pełnienia praw, nie może być w obu stronach daremna. Wszystkie okoliczności zamierzony pewny cel ukzzuią, który uchybiony być nie mógł: tak mamy ułożone oko do widzenia, i widziemy światło. Nie przystało na mądrość Boską stworzyć ludzi sposobnych do zachowania praw, á prawa im nie przepisać. Daremne przymioty w człowieku przyganiłyby przezorności Boga. Przygany doskonałości naywyższey przy-

przypiſać nie można, więc uznać potrzeba, że Bòg ludzi bez prawa nie zoſtawił. Jużbym na tym przeſtał dowodzie, gdyby mi na myśl upor rozumu ludzkiego nie przyſzedł, ktòry i temu przeczy, czego nie zna; i temu ſię opiera, co poznaie; i gdzie od prawdy uyść nie może, tam ucieczkę znayduie; i gdzie ucieczki nie ma, tam zaciętością twardnieie: ſłowem, poznawa prawdę, á niechce iey poznawać. Daymy iednak nań lekarſtwo. Mądrość naywyżſza piękny porządek w rzeczach nie żyiących uſtanowiła: ktòż rzecze, że żyiące i rozumne ſtworzenia zoſtawiła bez porządku? Mądry człowiek mądry cel zakłada dziełom ſwoim, i rozumnych używa śrzodkòw do oſiągnienia onego. Bòg poſtanowił człowieka z iedney ſtrony ku chwale ſwoiey, z drugiey ku uſzczęśliwieniu onegoż. Oba te końce godne są wſzechmocnego Stworzyciela. Chwała Boſka zależy na okazaniu iego doſkonałości, wſzechmocności, dobroci, mądrości, sprawiedliwości; ktòre wſzyſtkie przymioty wydaią ſię z porządku i rozporządzenia świata. Chciał Bòg człowieka prowadzić

dzić do fzczęścia ludziom przyzwoitego; więc mufiał chcieć uftanowić śrzodki należyte do dòyścia tego krefu: mufiał tych śrzodkòw dobroć poznać, i pochwalić, á przeciwne odrzucić. Gdyby człowiek był machiną iak zegarek na sprężynach; mufiałby Bòg sam tą machiną rufzać i niby inftrumentu, do czego fłuży, używać: lecz ponieważ człowiek może poznawać i chcieć, obierać i odrzucić, czynić i zaniechać; śrzodki do prowadzenia iego do iegoż końca, mufzą fię zgadzać z iego naturą: to ieft, być takiemi, ażeby ich sam użył i sprawami własnemi wypełnił. A iako nie wfzyftkie drogi do iednego celu prowadzą, tak sprawy ludzkie nie wfzyftkie mogą być oboiętnemi. Sama rzecz ieft, żadna sprawa odwracaiąca człowieka od naznaczonego mu końca, nie dzieie fię według woli Bofkiey: á przeciwnie, te wfzyftkie dzieła Bogu fię podobaią, ktòre do celu zamierzonego dążą. Jeśli fą dwie drogi i możemy obierać; rzecz ieft niewątpliwa, że Bòg chce, żebyśmy prawą poftępowali, i zamiaft nierozfądku i nieuwagi, rozumem fię rządzili używaiąc

wol-

wolności naſzey i przymiotòw iak nayłepiey dla dòyścia końca nam naznaczonego, dla uszczęśliwienia i nas i naſzych bliźnich. Ta prawda iaśnie z ſamego ſię fałſzu ukaże. Myślmy albowiem, że Bòg człowieka bez żadnego prawidła zoſtawił, nic mu nie przepiſał, do niczego go nie obowiązał. Coby w ten czas było z towarzyſtwem na świecie ludzkim? na co w ten czas komu rozùm? ponieważ bez uwagi na poſtępki, każdyby ſzedł za namiętnościami wyuzdanemi? Do czego rozsądek; kiedy za pierwſzą myślą oślep rzucaliby ſię? Do czego uwaga; ieśliby nie trzeba ani obierać ani uważać, i ieśli zamiaſt ſłuchania roſtropney rady, zą ślepemi pożądliwościami iśćby ſię godziło? A nie tylko te przymioty, ktòre nas zdobią i zalecaią, byłyby nie pożyteczne, ale i wielce ſzkodliwe: gdyż im większe są dobra, tym większym złym ſię ſtaią źle użyte. Wſzakże więcey ieſzcze towarzyſtwo ludzkie ztądby doznało nieſzczęścia i nędzy, niż sam człowiek namiętnościami miotany. Granic chuciom, zamiaru pożądliwości, wędzidła gniewom, miary

ry łakomſtwu, nie byłoby: byłyby więc nierządy nie powściągnione, zabòyſtwa nie ukarane, zdzierſtwa nie naganione, ſłowem, oſtatnia nędza powſzechna. Rozum ludzki więceyby ludziom ſzkodził niż zaiadła beſtya. Wyſilał by ſię na zdrady, podeyścia, oſzukania: co teraz roſtropnością, toby kłamſtwem, życie łotrowſtwem, praca złoczyńſtwem, ſkromność zuchwalſtwem, wſtrzemięźliwość nie powściągliwością, cierpliwość zaiadłością, miłość beſtyalſtwem, cnota wyſtępkiem byłaby Gdzież tu pokoy ſłodki, gdzie miła społeczność towarzyſtwa? Prawdziwie, albo Bòg na zgubę wzaiemną ludzi ſtworzył, albo im prawa przepiſał. Rzecze kto: dał człowiekowi rozum; ludzie więc sami sobie pożyteczne prawa mogli uſtanowić. Naprzòd, ſłaby ieſt rozum ludzki na ułożenie i przyſtoſowanie praw do wſzyſtkich potrzeb. Między millionami ludzi, ledwie kilkunaſtu liczemy mądrych prawodáwcòw, wſzakże żadnego doſkonałego. Powtòre; ieśli ludzie potrzebę prawa uznawaią, dalekoż doſkonaley Bòg ią widział. Uznał Bòg konieczną praw potrzebę, á według potrze-

trzeby nie uczynił. Ta myśl sobie się samey sprzeciwia. Ale wnidźmy do serca naszego, pytaymy się, ieśli nam każe cześć Bogu oddawać? każe. Jeśli nam każe szukać własnego uszczęśliwienia? każe. Jeśli nam każe większe dobro nad mnieysze przekładać? każe. Jeśli nam każe wdzięcznością płacić dobrodzieystwa? każe. Jeśli nam każe chwalić porządek, á ganić nierządy? każe. A tak każe, że i rozkoszy te są oczywiste, i sprzeciwienie się im, naszymże zdaniem iest godne kary. Te to są prawa naturalne od Boga nam przepisane, które nas obowiązuią iść za rozumem, albo co toż samo iest, zachować ustawy natury. Są te ustawy, są sprawiedliwe i pożyteczne, pochodzą od naywyższego Pana, znaiome nam są przez samo światło przyrodzone. Obaczmy teraz ieszcze iaśniey zkąd nam się ukazuią te natury prawa?



ROZ-

ROZDZIAŁ DRUGI.

O właſnościach uſtawy naturalney.

Czy inſtynkt i ſumnienie ſą pierwſzemi śrzodkami do poznania złego i dobrego?

Inſtynktem naturalnym nazywamy owę ſkłonność naturalną, ktòra nas wiedzie do uznania iednych spraw zá chwalebne i dobre, á drugich za złe i godne nagany; chociaż nad tym uwagi nie czynim. Naprzykład: widziemy człowieka w nędzy, i czuiemy politowanie: odbieramy dobrodzieyſtwo, i czuiemy w ſobie wdzięczność ku dobrodzieiowi. Bez długiey uwagi i wnoſzenia niewdzięczność ganiemy, zdrady nie nawidziemy, niesprawiedliwością ſię brzydziemy, á przećiwnie, chwalemy wdzięczność, kochamy dobroczynność, ubolewamy nad nędzą, dziwuiemy ſię wſpaniałości umyſłu, gardziemy ſkępſtwem. A zatym samo ſumnienie, ſame wnętrzne czucie, sam inſtynkt prowadzi nas do rozeznania złego od dobrego.

Zkąd

Zkąd początek bierze ten inſtynkt?

Za co ſię serce naſze kocha w tych ſprawach á innemi ſię brzydzi? Jeſt to pytanie, na ktòre nie wiem co odpowiedzieć; chyba, że Stwòrca naſz tak człowieka ułożył, że samo to ułożenie przeſtrzega, co ieſt złego, á co dobrego: tak właśnie, iako każdy widzialne rzeczy złe od dobrych może rozeznać. Natura nam dała tę pomoc, ażebyśmy prędzey światła rozumu użyli. Tak czuiemy głod, i poznaiemy potrzebę iedzenia: cierpiemy zimno i poznaiemy odzienia potrzebę. Tymże właśnie spoſobem inſtynkt życie nam czyni miłym, i wzbudza chęć do ſzukania ſzczęśliwości. Przykleia inſtynkt serca Rodzicòw do potomſtwa: sama konieczna potrzeba tego inſtynktu, ktòry nas barziey niż rozum pobudza, była przyczyną, że Bòg go wlał człowiekowi.

Czy jeſt ten inſtynkt pożyteczny i rzeczywiſty:

Pożyteczny ieſt; bo uprzedzaiąc nie-
iako

iako rozſądek i rozum wiedzie nas do cnoty i sprawiedliwości, á tym ſamym zaſtępuie ſzczęśliwie niektòrych nieuwagę i tępość. Jak wielu ieſt gnuśnych, co nie chcą długo myślić? iak wielu tępych, co ledwie kilka myśli mogą ułożyć? á inſtynkt i gnuśnym i tępym dobre i złe pokazuie. *Rzeczywiſty* ieſt, chociaż dzikość gruba w niektòrych kątach świata żadney ludzkości nieznа; i między narodami wypolerowanemi znayduią ſię nie użyte i twarde serca; nie można iednak ztąd wnoſić, że inſtynkt nie ieſt powſzechny. Nayſrożſza dzikość ſzanuie cnotę: á ieśli ktòry nie czuie iey powabòw, to albo dla wkorzenionych nałogòw, albo dla utraconego światła naturalnego przez ślepotę uſtawiczną i brak edukacyi. Pożera dzikość w niewolą zabranych nieprzyiaciòł, lecz na przyiaciòł zębòw nieoſtrzy; zdradza przychodniòw, lecz znaiomym krzywdy nie czyni, á wdzięczność u niey w ròwnym ieſt iako i u nas ſzacunku. Co ſię zaś tycze wyuzdanych na wſzyſtkie wyſtępki ludzi, chociaż między mądremi i cnotliwemi żyią, należy uważać ròżnicę ſtanu naturalnego ludzkiego, od ſta-

nu

nu zepſutego. Kto może być życzliwſzy synowi nad oyca? z tym wſzyſtkim byli Rodzice, co albo wyſtępkami synów, albo własnym okrucieńſtwem miłość wrodzoną w ſobie zgaſiwſzy, potomſtwa nienawidzieli. Co być może mocnieyſzego nad miłość nas ſamych i naſzego życia? gniew iednak i zaiadłość pozbawia życia, ſzarpie swoie członki, traci wſzyſtko dobrowolnie. Nie rodzi ſię człowiek z wyſtępkami, ale w nie ſię wkłada powoli, i chociaż przytłumi inſtynkt, zatopiony iednak w ſzkaradach onego ſię pozbyć nie może.

Rozſądek czy jeſt drugim śrzodkiem do rozeznania złego od dobrego?

Rozſądek ieſt moc duſzy naſzey, ktòrą myśli poròwnywamy, łączemy, rozłączamy, i z nich wnoſiemy niektòre prawdy. Swiatło to ieſt, ktòre ſłuży ku naſzemu oświeceniu, przekonaniu i użyciu rozumnemu tego, do czego nas inſtynkt wiedzie. Przez nie pozor od rzeczy, fałſz od prawdy, złe od dobrego rozeznawamy. Przez nie zawikłane

myśli

myśli porządnie układamy, dalekie wnieſienie rozumnemi wywodami czyniemy, wydoſkonalamy cnotę, powinności naſze iaśnie widziemy. Jeſt więc drugim śrzodkiem do poznania dobrych i złych poſtępków, ażebyśmy co sercem ganiemy, tego przyganę rozumem widzieli.

Przez co rozum i rozſądek zacnieyſzy jeſt nad inſtynkt?

Rozum uſprawiedliwia dobroć inſtynktu: rozeznawa, ieśli pochodzi od natury, lub od nałogu, z serca w naturalnym ſtanie będącego, czyli z zepſutego: poprawuie, czego inſtynkt przeyrzeć niemoże, iako prawidło ukazuie linią krzywą, ktòra ſię oku zdaie być proſta: układa w porządek myśli, ze wſzech ſtron im ſię przypatruiąc i w naywiękſzey rozciągłości ie uważaiąc. Częſto inſtynkt sam nie wie kędy ſię udać, kiedy w czym zawiłość przypadnie: czuie w sobie chęć do dobrego, lecz częſtokroć między pozorem i rzeczą ròżnicy upatrzyć, do czaſu i okoliczności ſię przyſtoſować nie umie: co

rozum należycie potrafi. Instynkt nie szeroko się rozciąga: rozum daleko zasięga, rozum do oczywistego dobra się skłania, rozum z samych ciemności go wygrzebuie. Instynkt nie widzi związku rzeczy, ani długich czyni wywodów, rozum uwagą wsparty tysiączne związki, tysiączne wnoszenia iaśnie przegląda. Y te to dwie są niby pochodnie, które nas względem powinności i obowiązków naszych oświecaią: á obie do rozeznania złego od dobrego wiodą. Pierwszy ukazuie dobro, drugi pochwala i kocha: pierwszy ukazuie prawa wrodzone, drugi rozbiera ie i stosuie do życia: pierwszy iest przewodnikiem w powszechności i w oczywistych sprawach: drugi w szczególności i w nayzawikłańszych interessach. Oba nam ukazuią, co iest dobrego i złego, albo raczey, iaka iest wola Boska. Złączmy iuż obie te pomocy do wynalezienia początków prawa naturalnego.



ROZ-

ROZDŻIAŁ TRZECI.

Zkąd bierzemy nauki prawa naturalnego?

Zkąd brać należy nauki prawa naturalnego, co one ſą, i jakie ich własności?

Chcąc poznać, co należy do prawa naturalnego, i iak ſię daleko one rozciąga; trzeba uważać częścią naturę ludzką, częścią ſtan i poſtanowienie człowieka: á iako ſtany ſą rożne, tak rożne nauki mogą nas prewadzić do poznania naſzych obowiązków. To nim uważemy, roztrząśniymy wprzòd: co chcemy wyrazić przez nauki prawa naturalnego. *Nauki prawa natury znaczą prawdy, lub nauki naypierwſze, przez które można jaśnie poznawać, czego Bóg chce i wyciąga po nas.* Nie trzeba więc mieſzać tych nauk z początkiem i żrzòdłem pierwſzym z ktòrego one wynikaią. Bòg ieſt prawodawcą i uſtanowicielem tych prawd, to pewna: lecz iakim spoſobem do poznania ich przyiść możem: to należy uważyć. Trzeba

prawidła, ktòreby nas kierowało i prowadziło do wyrozumienia woli Bofkiey we wfzyftkim. Pytafz fię naprzykład, ieśli prawo natury każe nadgrodzić krzywdę, albo dochować danego słowa. Gdyć odpowiedzą, że tak ieft: ponieważ wola Bofka ieft taka; nie przeftaiefz na tym, ale daley iefzcze fię pytafz: zkąd można poznac, że taka ieft wola Bofka. Tę więc naukę, ktòra nam wolę Bofką ukazuie, nazywamy nauką albo zasadą prawa naturalnego. Nauki te nie tylko powinne być *prawdziwe*, lecz *iafne, mocne, i iftotne temu prawu.* Prawdziwe być maią, bo powinne fię wywodzić z natury i iftoty rzeczy. Gdyż fałfzywe i nie właściwe, iako na fałfzu fię zafadzaią, tak fałfzu fą przyczyną: nigdy mocny budynek na fłabych fundamentach ftać nie może. Jasne być powinne, á przynaymniey łacne do poięcia i zrozumienia. Bo ponieważ obowiązuią wfzyftkich, od wfzyftkich maią być zrozumiane. Mocne i iftotne temu prawu być maią: bo trzeba żeby na nich iako na twierdzach zafadzały fię wywody iftotą samą z niemi złączone; wfzyftkie prawa na

nich

nich ſię wſpierały, i wſzyſtkie człowieka powinności z nich ſię wywodziły: i tak wſzyſtko z nich wychodziło, iako z naſienia rozwija ſię kwiat. Nad to, ponieważ wiele praw naturalnych wyięciu podlega, trzeba żeby w owych naukach znaydowała ſię przyczyna tego wyięcia, żeby ztąd wſzyſtkie reguły obyczaiów wynikały i ſtoſowały ſię do okoliczności ſzczegulnych. Na oſtatek, te nauki tak maią być złączone, ażeby nieprzerwanym ſzły ciągiem, czy to kiedy z nich wywody czyniemy, czyli kiedy uczynione wywody ſtoſuiemy do nich.

Czy może człowiek przyiść do poznania praw naturalnych nie uważaiąc ſwoiey natury, ſwego poſtanowienia lub iſtoty, i ſwego ſtanu?

Powinności na nas od natury włożone są według zdolności i iſtoty naſzey: nie różnią ſię od niey, tylko tyle, ile dzieło różni ſię od ſprawcy, światło od ſłońca. Chcąc zatym własności i obowiązki poznać prawa naturalnego, należy naturę człowieka i iego

ułoże-

ułożenie iako zasadę i fundament wszystkich obowiązków wyrozumieć. Co należycie przenikaiąc, dwie następuiące prawdy stanowiemy.

1. Wszystko cokolwiek się w naturze ludzkiey i w ich istocie pierwszey zawiera, cokolwiek z tey natury iako ze zrzòdła wypływa, okazuie nam iaśnie wolą Boską względem spraw naszych: á zatym okazuie nam prawo naturalne.

2. Wszakże dla doskonałego poznania prawa naturalnego, nie tylko potrzeba znać naturę ludzką; ale też uważać iey związek z drugiemi stworzeniami i rozmaite obowiązki, ktòre ztąd wynikaią, inaczey nic doskonałego w tey mierze stanowić nie możemy.

Słowem to wyrażam. Trzeba naturę ludzką uważać ze wszystkiemi okolicznościami, w ktòrych się znayduie. Wszystko cokolwiek człowiek ma, ma od Boga tak względem swoiey istoty, iako względem sposobu swoiey bytności. Bytność iego i sposób bytności uważane pilnie, ukażą nam, do czego iest koniecznie obowiązany.

ROZ-

ROZDZIAŁ CZWARTY.

O obowiązkach czło wieka.

Czy zawieraią trzy ſtany człowieka, w których go możemy uważać wſzyſtkie jego powinności tak względem Boga, i względem jegoż ſamego, jako też względem bliźnich; i czy ſą zaſadą i fundamentem tychże wſzyſtkich obowiązków?

Uważamy naprzòd człowieka, iako ſtworzenie Boſkie, od Boga i życie i rozum i wſzyſtkie przymioty maiące. Przypatruiemy ſię powtòre człowiekowi, iako ieſteſtwu maiącemu duſzę i ciało i rozmaite inne własności; ſzukaiącemu swego dobra i żądaiącemu właſnego uſzczęśliwienia. Na oſtatek myślemy o nim, iako o części ſkładaiącey cały ludzki rodzay i potrzebuiącey towarzyſtwa, albo społeczności z podobnemi sobie ieſteſtwami. Z tych trzech człowieka ſtanów iego obowiązki wynikaią. Obowiązki względem Boga, obowiązki względem ſiebie, obowiązki względem drugich. Bòg naſzym ieſt Stwòrcą; więc poddańſtwo zupełne iemu powinniśmy. Bòg naſzym

ieſt

ieſt Panem nayprawdziwſzym; więc cześć i uſzanowanie iemu od nas ieſt powinne. Bóg naſzym ieſt wſzechmocnym rządcą; więc boiaźń i reſpekt mieć ku niemu ſprawiedliwię powinniśmy. Bóg ieſt naſzym Dobrodzieiem naywiękſzym; więc miłość i wdzięczność ku niemu w nas ma być naywiękſza. Uſzanowania pokornego doſkonałości naywyżſze; miłości i wdzięczności dobrodzieyſtwa naywiękſze, potęga i mądrość boiaźni prawdziwey; władza i dobroć poſłuſzeńſtwa naypowolnieyſzego wyciągaią po nas. Zbiór wſzyſtkich tych powinności nazywa ſię *pobożnosć*. Pobożność prawdziwą dwa znaki okazuią: obyczaie i obrządki. Obyczaie pobożnego człowieka zależą na mowach i uczynkach: á takich mowach i uczynkach, iakich Bóg po nas wyciąga, który ieſt i początkiem i prawidłem wſzyſtkich poſtępków. Obrządki ztąd wynikaią; że człowiek prawdziwie pobożny, nie tylko sam ſzanuie i poważa Boga, ale i drugich do czci i uſzanowania iego wiedzie. Gdyż czy to uważamy te obrządki iako śrzodki do wzniecenia, pomnożenia i wydoſkona-

ſkonalenia pobożności ſłużące; czyli iako daninę, ktòrą ludzie w towarzyſtwie żyiący, lub prywatnie, lub publicznie, Bogu oddaią; czy, na oſtatek, za śrzodek do pobożności i za daninę obowiązkòw poczytamy; rozum nas przekonywa, że takowe śrzodki koniecznie są potrzebne. Mogą być w prawdzie ròżne, co do kſztałtu, wſzakże, co do iſtoty, powinne być iedne; dalekie od zabobonòw i wymyślności, i takie, ktòreby ròwnie ludzie oświecały, jako pomagały im do pobożności i cnoty, i okazywały należycie prawdziwe doſkonałości Boſkie. Opiſane tu obowiązki uſtanawiaią Religią, ktòra ieſt; *związek łączący z Bogiem ludzi przez zachowanie praw jego; przez oddanie mu czci i uſzanowania; przez okazanie miłości i poddańſtwa z pobudek i uwag doſkonałości Jego naywyżſzych jako Stwòrcy mądrego i dobrotliwego.* Tym ſpoſobem naturę i iſtotę naſzę uważaiąc, poznaiemy naſze obowiązki względem Boga. Wſzakże weyrzawſzy w nas samych, łacno poznamy, na iaki koniec dane nam ſą przymioty, á zatym, cośmy sami sobie powinni. Bòg nas tworząc, chciał naſzego zachowania,

wania, naſzey doſkonałości, naſzego uſzczęśliwienia. Do tego celu i nasze przymioty, i naſze ſkłonności zmierzaią. Bòg więc pragnie, ażebyśmy ſię ſtarali tak o naſzę całość, iako też o uſzczęśliwienie. Co ponieważ wątpliwości nie podlega. *Miłość* nas samych własna, (rozumna i nie ślepa) ieſt pierwſzym początkiem, z ktòrego obowiązki względem nas samych pochodzą, gdyż i z iſtoty naſzey wynika, i z wolą Boſką ſię zgadza. Miłość własna ma być w tey mierze prawidłem, lecz rozumem oświecona, iako naſza natura wyciąga; ażeby za granice, ani praw Religii, ani uſtaw ſpołeczności ludzkiey nie wykraczała; inaczey byłaby tyſiącznych niesprawiedliwości zrzòdłem, i zamiaſt pomocy, przynoſiłaby zgubę. Z miłości rozumney wynikaią naſze powinności. Zyczemy ſobie uſzczęśliwienia, więc powinniśmy kochać naſze życie. Pragniemy ſławy, więc muſiemy duſzę nad ciało przekładać, i wydoſkonalać rozum, poznaiąc rożnicę fałſzu od prawdy, pożytku od utraty, i nabywaiąc potrzebnych umieiętności. Natym albowiem zależy doſkonałość rozu-

rozumu albo *mądrość*. Maiąc oświecenie, trzeba iść za nim ftatecznie, ani podufzczenia od drugich, ani namiętności swoich fłuchaiąc: i na tym zależy *męftwo*, ktòre wydofkonala i wzmacnia wolą: gdyż mądrość w przyrzeczeniu, bez męftwa w wykonaniu, na nic fię nieprzydaie. Pytafz fię teraz, ieśli prawem natury obowiązani iefteśmy powściągać namiętności? nie pierwey ci odpowiem, aż moie pytanie rozwiążefz. Jeśli powściągliwość potrzebna ieft do nafzego zachowania, nafzego wydofkonalenia i nafzego fzczęścia? Potrzebna nie zawodnie: więc prawem natury obowiązani iefteśmy paffye powściągać. Jeśli zechcefz daley fię pytać, czy praca, wftrzemięźliwość od uciech zakazanych, pomiarkowanie w uciechach wolnych, cierpliwość, ftateczność, &c. zafadzaią fię na obowiązkach natury? zawfze cię odeślę do uwagi: czy fą potrzebne te cnoty do zachowania i ufzczęśliwienia nafzego? Potrzebna wftrzemięźliwość do zdrowia, do życia, do chwały; cierpliwość do całości, ftateczność do fzczęśliwych fkutkòw: á zatym sama natura tych cnòt po nas wyciąga. *Któ-*

Które obowiązki tak powſzechne, jako ſzczegulne, z ſpołeczności i towarzyſtwa ludzi, na nas ſię wkładają?

Nie jeſtem na świecie ieden: wſzyſtkie kraie maią mnie podobnych: sama natura, same przymioty, ſame ſkłonności wiążą mię z podobnemi mnie ieſteſtwami. Nie mogę ſię obeyść bez drugich, chyba bym chciał zoſtawać w oſtatniey nędzy; więc ponieważ ieſtem ſtworzony, abym był ſzczęśliwy, ſtworzony też ieſtem, abym był w towarzyſtwie. Mògł Bòg wſzyſtkich razem ludzi ſtworzyć i oſadzić ich na oſobności każdego: nie uczynił tego, więc chce, aby byli w ſpołeczności. Mògł dać każdemu przymioty, któreby nie potrzebowały od drugich pomocy; nie dał: więc chce, aby ieden drugiego wſpomagał. Towarzyſtwo ieſt koniecznie potrzebne człowiekowi: bez niego, ani zachować życia, ani wydoſkonalić przymiotòw, ani prawdziwie być ſzczęśliwym człowiek nie może. Co by było z dziecięciem, gdyby dobroczynna ręka rodzicielſka potrzeb iego nie

nie opatrowała? Coby było z młodością, gdyby pracowite ſtarania nauczycielòw nie obiaśniały ią naukami? Na coby ſtarość przyſzła, gdyby pomocy nie odbierała od drugich? Dziecińſtwo, utracić życie; młodość, w dzikości i nierozumie zoſtać; ſtarość, w nędzy i śmierci ginąć muſiałaby. Ani dalſzego życia dzieciom, ani wydoſkonalenia rozumu młodości, ani miłego życia wiekowi śrzedniemu, ani na oſtatek ſtarości podpory spodziewaćby ſię można było. Choroby na nas i ſłabości napadaią; gdzież lekarſtwa bez towarzyſtwa? ſmutek i zgryzota ſerce nasze rozdziera, gdzież pociecha bez towarzyſtwa? głod i pragnienie nas męczy, gdzież wygoda bez tegoż towarzyſtwa? Od towarzyſtwa w ſpołeczności żyiącego, pochodzi bespieczność powſzechna; od towarzyſtwa handlem bawiącego ſię, wynikaią wygody; od towarzyſtwa pilnuiącego przemyſłu, obſitość i doſtatki zgromadzaią ſię. Jedni rozkazuią, i maią uſzanowanie; drudzy ſłuchaią, i cieſzą się z porządku; iedni bronią społeczności, i odnoſzą chwałę, drudzy i broni i chwały dodaią; iedni

uczą,

uczą, drudzy uczą ſię; iedni leczą, drudzy zdrowie odbieraią; iedni o duchowne, drudzy o doczeſne potrzeby ſię ſtaraią, wſzyſcy wzaiem ſiebie utrzymuią, ochraniaią, oświecaią, uſzczęśliwiaią. Gdy więc tak potrzebna ieſt społeczność człowiekowi, Bòg iako Rządca naymędrſzy, wlał mu przymioty do tey społeczności nayzgodnieyſze. Na to mamy wymowę, ażebyśmy myśli naſzych drugim udzielali; na to ſkłonność do naśladowania, ażebyśmy dobre przykłady od drugich brali: widziemy radość drugich, i ſami ſię cieszemy; patrzemy na smutek i nędzę, i sami ſię lituiemy. Woła człowiek na pomoc, i na pomoc przybiegamy; okazuie mądrość, i mądrości nabyć żądamy. Nadto, żeby ten związek był mocnieyſzy między ludźmi, natura sama ròżne ròżnym przymioty udzieliła: ieden ma sprawność w czynieniu, drugi w wymyśleniu przezorność; ieden ſpoſobność do rządzenia, drugi do uczenia przymioty; i ſama ta ròżność konieczną potrzebę ukazuie towarzyſtwa i społeczności. Pytaymy ſię ieſzcze serca, izali odludności ſię nie lęka, á nie kocha ſię

w

w obcowaniu? i chociaż widziemy niektòrych na osobności przepędzaiących życie, to iednak z wyższego nad naturę instynktu, nie zaś według naturalnych skłonności się dzieie. Cała więc nasza istota, wszystkie nasze przymioty prowadzą nas do towarzystwa. Ponieważ zaś być ani stałym, ani szczęśliwym towarzystwo nie może, ieśli nie ma między ludźmi miłości wzaiemney i dobroczynności; iasna rzecz iest, że ktòry człowieka stworzył towarzyskiego, tenże sam pragnie, aby ludzie i kochali się wzaiem i sobie dobrze czynili. Y na tym to fundamencie zasadzaią się obowiązki, ktòre powinniśmy naszym bliźnim. Filozofowie nazywaią to obowiązanie wzaiemne *towarzyskością*, ktòra iest skłonnością naturalną wiodącą nas do społeczności, do dobroczynności wzaiemney, do pomocy w szukaniu szczęśliwości zobopolney, do przekładania powszechnego dobra nad prywatne. *Z tey towarzyskości* wynikaią powszechne prawa.

1. Dobro powszechne mamy przekładać nad prywatne.

Gdyż

Gdyż iedność i społeczność, którą Bóg pragnie widzieć między ludźmi, wyciąga, aby ludzie w ſpołeczności ſię utrzymywali, i do tego zmierzali wſzyſcy; to zmierzanie ieſt dobrem powſzechnym: więc prywatne każdego dobro, nie ma być na zawadzie powſzechnemu.

2. *Miłość towarzyſtwa ma być powſzechna.*

Gdyż natura nie klei nas do iednych barziey, niż do drugich, ponieważ iſtota we wſzyſtkich ieſt iednakowa.

3. *Równość między wſzyſtkiemi powinna ſię zachować.*

Jedney iſtoty ieſteśmy, z iednego początku pochodziemy, do iednego celu zmierzamy: obowiązani, więc ieſteśmy mieć ſię za równych naturalnie; i z ſobą, iako na równych przyſtoi, obchodzić ſię; i z tey miary wynikaią wzaiemne obowiązki. Ztąd idzie, że ieśli chcemy, ażeby dla nas co czyniono, powinniśmy to czynić dla drugich; i w równych okolicznościach, równie drugim ſtawić ſię do naſzey powinności należy.

4.

4. Kochać nawet naſzych nieprzyjaciół mamy: wolno ieſt w prawdzie bronić ſię od nieſprawiedliwości ich, lecz zemſty ſzukać nie godzi ſię.

Albowiem, ponieważ *towarzyſkość* na iſtocie naszey zasadza ſię, ci, co przez złość, lub niesprawiedliwość rwą tak święte związki, nie mogą ſię uſkarżać rozumnie, ieśli prawdziwie urażeni nie maią ich za przyiaciół. Gdyż wolno dobroczynność przerwać względem nieprzyiaciół, chociaż ſię nie godzi iey z serca wymazać względem bliźnich. A jako utrata tylko samego życia żadną miarą nie uchronna nas pobudza do odbicia gwałtu gwałtem; tak w żadnych innych okolicznościach większość ſił naſzych i gwałtowna obrona, nie może być bez nagany użyta ku ſzkodzie przeciwników. Trzeba albowiem znać różnicę między sprawiedliwą obroną i zaiadłą zemſtą. Pierwſza, bierze broń, potrzebą konieczną przymuſzona, i na czas tylko przeſtaie dobroczynności: druga, rzuca ſię do miecza przez nienawiść i zaiadłość przeciwną ludzkiey na-

turze, przeciwną dobru powſzechnemu, przeciwną na oſtatek prawu natury ściſłym związkiem wſzyſtkich łączącemu.

Z powſzechnych tych reguł tyſiączne ſzczegulne wypływaią. *Nie wolno ani ſłowem, ani uczynkiem krzywdy drugim czynić, á uczynione należy nadgrodzić.* Gdyż niesprawiedliwością wſzelkie towarzyſtwo ſię targa. *Trzeba być i w mowie i w obietnicach ſzczyrym;* gdyż kłamſtwo i zdrada przeciwna ieſt i bespieczeńſtwu i kredytowi. *Trzeba każdemu, nie tylko co do niego z rzeczy należy, oddać, ale też powinne uſzanowanie i cześć według urodzenia i jego ſtanu.* Gdyż inaczey ani porządek w towarzyſtwie ſtały, ani rządy w społeczności prawe być nie mogą. *Nad to, jeśli jedni ſłuchać, á drudzy rozkazować powinni; powinni także ci, co rozkazuią ſtarać ſię o dobro i uſzczęśliwienie ſłuchających.* Ludzie kochaią ſię w przyiaźni i dobroczynności, i niczym ſię barziey, iako temi dwiema twierdzami nie utrzymuie towarzyſtwo; więc powinni być miłoſierni, dobroczynni, wſpaniało-myślni. Co Cycero pięknie okazuie: *Nic prawdziwſzego nad zdanie Platona,*

iż

iż nie tylko jesteśmy dla nas samych, ale też dla naszey Oyczyzny i przyjaciół: i jako mówią Stoicy: jeśli wszystko, co ziemia wydaje, jest dla lůdzi, ludzie są dla wzajemney sobie pomocy, dla wzajemney dobroczynności. Powinniśmy wszyscy stosować się do natury, iść do naszego końca starając się każdy, według możności, o pożytki publiczne.

Widziemy więc, ktòre są obowiązki człowieka względem Boga, względem siebie, względem bliźniego: i jak wszystkie są iasne, á z istoty samey i potrzeby konieczney wynikaią. Teraz obaczym, w czym prawa naturalnego nauczaiący Autorowie błądzą.

W czym naganne są nauki Pufendorfa wzlgędem prawa naturalnego?

Pufendorf kładzie za fundament prawa naturalnego towarzyskość samę. Wszakże nie można wszystkich powinności człowieka z towarzyskości wywieść. Religia i cześć Boska nie zasadza się właściwie na towarzyskości, á iednak istotnym iest człowieka obowiązkiem, iakośmy wyżey pokazali.

Myślmy albowiem o Amerykańczyku w gęſtwinie przepaściſtey, na odludności głuchęy mieſzkaiącym; zaż żadnego on nie ma obowiązku? izaliż nie powinien Stwòrcy ſwego kochać i ſzanować? izali nie ma ſię ſtarać o ſwoie zachowanie i całość? izali nie ma dążyć, do iakiego tylko może uſzczęśliwienia? wſzyſtko to powinien chociaż nie ieſt w towarzyſtwie. A zatym nie może towarzyſkość za fundament wſzyſtkich obowiązkòw być brana. Prawda, że bliſki ma związek z iſtotą i naturą naſzą, lecz nie powinna być z nią mieſzana. Innym względem człowiek ma ſię do Boga, innym do ſiebie, innym do bliźnich. Chociaż ze wſzyſtkich względòw iedne prawa i obowiązki wynikaią, jako niżey obaczemy.

ROZDZIAŁ PIĄTY.

O związku naſzych powinności.

Jaki zachodzi związek między naſzemi powinnościami? i jeśli one są czaſem ſobie przeciwne.

Chociaż naſze powinności z rożnych wzglę-

względów wynikaią, i mierzą do różnych celów; naturalnie iednak między niemi zachodzi ściſły związek: tak, iż iednych wypełnienie ułacnia i toruie drogę do zachowania drugich. Boiaźń, naprzykład, Boſka, i zgadzanie ſię z wolą iego, ieſt bez wątpienia ſkuteczną pobudką człowiekowi do zadość uczynienia tego, czego po nim właſne dobro, i dobro Oyczyzny wyciąga. Wydoſkonalenie przymiotów nam wrodzonych prowadzi, tak do poznania Boga, iako do sprawienia więkſzego pożytku ſpołeczności. Dobroczynność ku drugim, tak wiedzie ich do ſzacunku i miłości towarzyſtwa, iako czyni ſpoſobnemi do wypełnienia obowiązków względem Boga. Przeciwnie, która społeczność, która Rzeczpoſpolita, miała pożytek z bezbożnego człowieka? który niecnota uſzczęśliwił Państwo? który okrutnik, lub wiarę wzmocnił, lub sam żył ſzczęśliwy? Tak wſzyſtkie nasze z troiakiego względu powinności z sobą są złączone, iż iedna bez drugiey, nie czyni żadney zadość, iż przeciw iedney wykraczaiąc, przeciw wſzyſtkim czyniemy. Opatrzność Bo-

ſka

ſka tak rozporządziła, że oſobiſte każdego ſzczęście ieſt złączone z iedney ſtrony z Religią, á z drugiey z towarzyſtwem ludzkim. Wſzakże bywa czaſem w niektòrych okolicznościach, że te naſze obowiązki ſprzeciwiać ſię ſobie zdaią. A zatym i między niemi powinne być pierwſzeńſtwo, ażebyśmy wiedzieli, ktòry ktòremu ma uſtąpić. Powſzechną w tym regułę sam rozum przepiſuie: *ażebyśmy zawſze większy obowiązek nad mnieyſzy przekładali.* Chcąc zaś większość obowiązku poznać, należy nam uważać iego naturę i iſtotę, iego potrzebę i pożytek. Gdyż tym spoſobem wola Boſka iaśnie ſię ukaże. Dla czego naſtępuiące prawidła w wątpliwych okolicznościach mogą, i powinne nami powodować.

1. Obowiązki człowieka względem Boga, nayprzednieyſzą ſą powinnością. Gdyż naywięcey Stwòrcy naſzemu, mądrości i dobroci samey ieſteśmy obowiązani.

2. Jeśli obowiązek względem nas ſamych, sprzeciwia ſię obowiązkowi względem społeczności ludzkiey, w ten czas sprawiedliwa ieſt, ażebyśmy dobro

bro powſzechne nad prywatne przekładali. Inaczey albowiem cały porządek byłby wywròcony, i naywiękſze powinności naſze zaniedbane,

3. Wſzakże, ieśli nie ieſt ze ſzkodą dobra powſzechnego, dobro naſze ſzczegulne, one na pierwſze ſtaranie zaſługuie. Gdyż pierwſzy naſz obowiązek ieſt nas samych zachować.

Co to jeſt prawo naturalne obowiązuiące, co prawo naturalne dozwalające, prawo pierwſze, prawo drugie?

Cokolwiekeśmy powiedzieli, to wſzyſtko ściąga ſię do prawa naturalnego obowiązuiącego koniecznie; to ieſt, tego, ktòre koniecznie obowiązuie iedne sprawy czynić, á drugich ſię wyſtrzegać, á obowiązek ten, tym ieſt ściśleyſzy, im mocniey zasadza ſię na samey iſtocie i naturze człowieka. Wſzakże, nie tylko ieſt prawo naturalne koniecznie obowiązuiące, ale też ieſt drugie dozwalaiące, ktòre zoſtawuie przy nas wolność czynić co, lub zaniechać, bez nagany. Gdyż wola Boſka ſtoſuiąc ſię do naſzey natury, jedne przykazuie, zaka-

zakazuie drugie sprawy, á inne daie nam na wolność. Prawa te zaſadzaią ſię na tey prawdzie: *że możemy rozumnie lub czynić, lub opuścić to wſzyſtko, cokolwiek nie jeſt obowiązkiem albo natury ſamey, albo uſtaw Boſkich, czyli ludzkich.*

Gdyż ponieważ Stwòrca naſz między innemi przymiotami, ktòremi nas obdarzył, dał nam wolność według okoliczności i potrzeby miarkować ſprawy; tym ſamym pozwolił we wſzyſtkich rzeczach, gdziekolwiek wyraźne prawo nie zachodzi, używać według roſtropności tego daru. Y ztąd wynikaią namienione prawa, ktòre nic w oboiętnych sprawach wyraźnego nie rozkazuią: wſzakże i oboiętne sprawy tracą czaſem oboiętność, kiedy rozkazy rządcòw czynią ie naſzą powinnością.

Rozum prawy wſzyſtko to wywodzi z samey natury człowieka, uważaiąc iego iſtotę i poſtanowienie: lecz ponieważ człowiek może w ròżnym być ſtanie, i mieć ſię ròżnym względem do rzeczy ſtworzonych; te ròżne i ſtany i względy, wchodzą także do prawa

wa naturalnego obſzernie wziętego i powſzechnie, á reguły, ktòreśmy wyżey uſtanowili, wſzędzie maią mu ſłużyć za prawidło i fundament. Z tey przyczyny dzielemy prawo naturalne na pierwſze i drugie, albo na pierwiaſtkowe i przybyszowe.

Prawem pierwiaſtkòwym ieſt *to, które wynika z ſamey iſtoty człowieka takiey, iaka od Boga ieſt uſtanowiona i w niczym nie odmieniona.*

Prawo przybyſzowe ieſt, *które wynika z pewnego ſtanu ludzkiego.*

To drugie ieſt ſkutkiem pierwſzego, albo raczey przyſtosowaniem powſzechnych reguł do ſzczegulnych okoliczności.

ROZDZIAŁ SZOSTY.

O jasności prawa naturalnego.

Czy wyraźnie i otworzyście prawo naturalne ludziom ſię okazuje?

Widziemy iaśnie, że samym światłem rozumu możemy poznać wſzyſtkie nasze powinności: wſzyscy

maią

maią to światło, więc wszyscy powszechnie to prawo i mogą i powinni poznawać. Nie trzeba tu rozumieć, że prawo naturalne iest wyryte, czyli na mozgu, czyli na sercu naszym: gdyż takie zdanie podlega wątpliwości i z doświadczeniem się nie zgadza: dość uważyć, że każdy może dociec rozumem, co do niego należy. A chociaż niektòrzy tak są tępego dowcipu, iż porządnie myśli swoich rozbierać nie umieią; maią iednak i ci pomoc od ludzi bystrzeyszych i oświeconych częścią naukami, częścią uwagą. Przestać na tym należy, że każdy mòwiącego rozumnie, i wywodzącego, co ludzka natura po nas wyciąga, rozumie i poznaie dobroć wywodòw: ktòre iak z sobą ściśle się wiążą, nie trzeba, tylko tę Książkę uważnie przeczytać. Znaydziemy tu i początek nasz i naturę; á z początku i z natury wynikaiące nasze obowiązki i tak z sobą złączone, iż żadną miarą rozłączyć się bez oczywistego błędu nie mogą.

Czy

Czy prawa naturalne ſą ſkutkiem Boſkiey dobroci?

Mądrość Boſka tak rozporządziła i ułożyła człowieka, iż łacno każdy poiąć może ſwoie obowiązki; wſzakże dobroć Boga takie obowiązki na nas wkłada, ktòre nie są trudne do zachowania. Mądrość w rozrządzeniu, dobroć w rozrządzeniu łaſkawym ukazuie ſię. Co było pobudką Boga do ſtworzenia ieſteſtwa rozumnego? dobroć: co ieſt mu powodem do przepisania prawa, ktòre i lekkie ieſt, i do uſzczęśliwienia nas dąży, i z naſzą naturą ſię zgadza? taż sama zapewne dobroć. Nie chciał Bòg wolności naſzey muſu czynić; ale dał rozum, ktòrym by ſię sama wola kierowała i obierała, co iey ieſt pożytecznieyſzego. Co wſzyſtko nie poiętą dobroć Boga każe wychwalać.

Czy prawa naturalne zaſadzaią ſię na wolnym uſtanowieniu?

Wielka ieſt i iſtotna rożnica między sprawami ludzkiemi; iedne zgadzaią ſię

z na-

z naturą i iſtotą człowieka, drugie są iey przeciwne; iedne sprawuią i utrzymuią porządek, drugie go wywracaią; iedne do doſkonałości i uſzczęśliwienia dążą, drugie nędzę i ślepotę sprowadzaią. Każdy więc poznaie, że wielka rożność między uczynkami naſzemi zachodzi. Y chociaż ſubtelne barziey, niż mocne dowcipy przeczą temu; nigdy iednak tey prawdy, i wnętrznym czuciem i doświadczeniem zmocnioney, wywròcić nie mogą. A zatym w samey naturze ludzkiey szukać powinniśmy i iſtoty naſzych ſpraw, i ich własności i przyczyn, dla ktòrych Bòg iedne przykazuie, drugich zabrania. Nie pochodzą więc prawa naturalne od wolnego uſtanowienia, i nie są takie, ktòrychby Bòg mògł nie uſtanowić, albo na ich mieyſce dać inne cale od teraźnieyſzych ròżne. Mądrość i wſzechmocność naywyżſza, nigdy ſię sobie niemoże sprzeciwić, ani przeciwne rzeczy uſtanawiać; owſzem w dziełach swoich idzie za naturą i potrzebą rzeczy. Mògł Bòg ſtworzyć, albo nie ſtworzyć człowieka; mògł mu tę naturę dać, ktòrą ma, albo inſzą; lecz ſtwo-

ſtworzywſzy człowieka rozumnego i towarzyſkiego, nie mògł mu innych praw przepiſać, tylko naturze iego przyzwoite. Przeciwne temu zdanie, wywraca fundamenta prawa naturalnego. Gdyż ieśliby nie według natury człowieka uſtanowił prawa, nie moglibyśmy ich poznawać, tylko przez obiawienie; á tak nie byłyby prawami naturalnemi, lecz obiawionemi; nie wynikałyby z naſzey natury, aleby iey były przybyſzowe. Więc chociaż te prawa są uſtanowieniem Boſkim, nie są iednak uſtanowieniem bez względu na człowieka, lecz przyſtoſowanym do natury i iſtoty iego. Do mądrości albowiem Boſkiey, należało przepiſać nam i pewny koniec, i śrzodki przyzwoite do dòyścia tego końca. Grotius wielki òw człowiek w niczym ſię nie ròżni od naſzego zdania: i lubo ci, co nań daią przypiſki, ròżne i z naturą nie zgodne wywody czynią; same iednak iego pisma należycie ukazuią sprawiedliwość myśli naſzych. Przytoczyłbym tu pomienionego Autora ſłowa, gdybym potrzebował oczywiſte dowody i prawdy ſtwierdzać powagą.

Które

Które ſą przymioty praw naturalnych? jeśli one powinne być prawidłem spraw naſzych? jeśli obowiązują wſzyſtkich ludzi? czy ſą nieodmienne i ſtałe?

Widzieliśmy, że prawa naturalne są łacne do wypełnienia, potrzebne do uſzczęśliwienia naſzego; wynikaiące z mądrości i dobroci Boſkiey, zgadzaiące ſię z naſzą naturą i iſtotą, słowem, potrzebne dla porządku, i otworzyſte dla oczywiſtości. Te przymioty nie każą nam wątpić, iż prawa takowe koniecznie nas obowiązuią, ażebyśmy życie, poſtępki i ſprawy naſze do nich ſtosowali. Obowiązek ten ieſt nayściśleyſzy, bo zaſadza ſię na naſzey naturze; ieſt naypierwſzy, bo od Stwórcy naszego nas uſtawiaiącego pochodzi; ieſt nie odmienny, bo z końcem ſię naszym zgadza; ieſt iasny, bo inſtynktem wrodzonym i rozumem samym bywa poznany. Słowem, wnętrznie i zewnętrznie nas obowiązuie: wnętrznie, przez światło rozumu, zewnętrznie, przez porządek naturalny. Co ieśli tak ieſt, poſłuſzeńſtwo tym prawom winne ma

być

być iak naypowolnieysze i zasadza się na sumnieniu. Pierwszy skutek tych praw być powinien, i rozum i serce według nich układać; rozum, żeby okazywał nasze powinności; serce, żeby się w nich kochało. A iako nie wolno tego żądać, co się nie godzi; tak powinniśmy to, co przepisano żądać i czynić, poznaiąc sprawiedliwość i pożytek przepisów. Wszystkich, bez żadnego wyięcia, prawa te obowiązuią, gdyż są powszechne. Wszyscy ludzie rządom Boskim są podlegli, wszyscy od Boga istotę i życie maią, wszyscy iedną naturą zaszczycaią się; więc wszyscy powinni według teyże natury sprawować się, i Boskie ustawy zachować. Y tym się różnią prawa naturalne od praw ustanowionych; które pewne tylko zgromadzenia, pewne narody, pewne towarzystwa obowiązuią. Naturalne zaś obowiązuią i wszystkich i zawsze; iako powszechne, stałe, á nie odmienne. Gdyż, iakośmy pokazali, zależą tak od woli Boskiey, iako od istoty i natury człowieka, która ponieważ trwa nie odmiennie, zawsze też same przymioty zachowuie, zawsze tymże

sa-

samym podlega potrzebom, zawſze uſzczęśliwienia swego żąda; zawſze więc temiż prawami powinna ſię rządzić. Właściwość ta prawa naturalnego, ſtanowi rożnicę między nim i innemi wſzyſtkiemi, czy to Boſkiemi, czy ludzkiemi prawami. Te zależą od woli, owe od potrzeby; te mògłby Bòg odmienić, owych nie może, chyba iſtotę ſtworzenia odmieniaiąc. W niczym iednak ani wolności, ani wſzechmocności Boſkiey ta niemożność nie uſzczerbia. Gdyż dobrowolnie Bôg takim, á nie innym ſtworzył człowieka; taką á nie inną dał mu iſtotę, á zatym chociaż koniecznie potrzeba było do natury iego ſtosować prawa; potrzeba iednak ta z przedſięwzięcia i woli Boſkiey wyniknęła. Jeśli więc zechcemy nazwać prawa naturalne wiecznemi, ſłuſznie to uczyniemy; lecz w tym rozumieniu, że są pierwſze nad prawa Minosa, nad uſtawy Solona, nad przepiſy Likurga; że dłużey będą trwały, niż wſzyſtkich prawodawcòw prawa: nie zaś, że pierwey przed człowiekiem były, i potym po iego nie byciu na ziemi trwać będą. *Zdrowy rozum*, mòwił Cycero,

cero, *jeſt prawdziwym prawem, zgadzającym ſię z naturą, powſzechnym każdemu, ſtałym, nie odmiennym, wiecznym. Prowadzi ludzi do powinności przez ſwoje roſkazy, odwraca ich od złego przez zakazy ſwoje. Nie wolno nic ani odrzucić z tego prawa, ani odmienić, ani go kaſſować. Ani senat, ani lud nie może od niego uwolnić. Samo ſię nam okazuje, i niepotrzebuje innych tłumaczów. Nie jeſt inne w Rzymie, á inne w Atenach, nie jeſt innym dziś á innym jutro. Wſzyſtkie narody wzięły to wieczne prawo na każdy czas i na każde mieyſce; gdyż Bòg uſtanowiciel onego zawſze i wſzędzie ich jeſt Panem i Stwórcą, Ktokolwiek przeſtąpi to prawo, ſprzeciwi ſię naturze swojey: wyrzecze ſię iſtoty, i zzuje ludzkość, á przez to samo ſurową karę odnieſie, chociażby nikt go niemęczył.* Wſzakże dość ieſt o prawie naturalnym; iako każdemu z osobna ſłużącym, trzeba iuż okazać co narody sobie są powinne.



ROZDZIAŁ SIODMY.

Jakie obowiązki z prawa naturalnego na towarzyſtwa ſię wkładaią.

Jak ſię towarzyſtwa, lub ſpołeczności ludzkie ſkładają?

Między rożnemi ſtanami ludzi, naygodnieyſze ieſt uwagi towarzyſtwo Cywilne; społeczność ta naydoſkonalſza ieſt i naypożytecznieysza. Towarzyſtwo w sobie samym uważone, ieſt towarzyſtwem rowności i nie podlegania. Bog sam iego ieſt dozórcą i Panem, á żaden z ludzi nie ma prawa mu rozkazywać, lecz każdy o sobie i swoich dzierżawach, według własney woli może ſtanowić, byleby tylko zachował prawa naturalne, á drugim krzywdy nie czynił.

Towarzyſtwo Cywilne, odmienia wiele w tym naturalnym towarzyſtwie. Uſtanowienia rządcy, niſzczą niepodleganie, á poſłuſzeńſtwo i powolność, na iego mieysce wprowadzaią. Rządca będąc niby szafarzem woli i władzy każdego, wſzyſtkich z towarzyſtwa ma

Pod-

Poddanemi; ktòrzy obowiązani są według ustaw od głowy przepisanych sprawować się.

Towarzystwo Cywilne, czy psuje towarzystwo naturalne, czy zaś go wydoskonala?

Chociaż rząd i przełożeństwo wiele odmienia w towarzystwie naturalnym; nie psuie go iednak ani niszczy, nie znosi istotnego związku ani między ludźmi, ani między ludźmi i Bogiem. Towarzystwo Cywilne, zasadza się na naturze i istocie ludzkiey; wzmacnia się na towarzystwie naturalnym, i związkiem przyrodzonym się skleia: bierze za fundament podległość naturalną ludzi Bogu i prawom od niego przepisanym. A nie tylko żadnego uszczerbku naturze nie czyni, ale dodaie iey zdolności i mocy do wypełnienia praw i obowiązkòw swoich Towarzystwo Cywilne, oświeca rozum nauką, nakłania serce przykładem, słabość wspiera, gnuśność zachęca, broni od krzywdy, czyni sprawiedliwość, dodaie pomocy, przyczynia wygody. Co wszystko ia-

śnie dowodzi, że iest wydoskonaleniem towarzystwa naturalnego.

Co to jest właściwie towarzystwo Cywilne?

Jest to same towarzystwo naturalne tak rozrządzone, iż ma rządcę i głowę rozkazuiącą, od ktòrego woli wszystko, cokolwiek się ściąga do uszczęśliwienia społeczności, zależy; ażeby iego i obroną i staraniem ludzie bespieczniey mogli zmierzać do uszczęśliwienia, ktòrego naturalnie żądaią.

Czy można uważać, jakby jednym ciałem było towarzystwo?

Wszelkie towarzystwo, staie się przez ziednoczenie woli, zmierzaiąc tym związkiem do większych pożytkòw. Ztąd nazywamy Rzecz-pospolitą iednym *ciałem*, maiącym iednę wolą i nią ożywiaiącym się. Rządca w niey iest głową, á członkami poddani, ktòrych wszystkie sprawy maią się kierować wolą przełożonego. A tak skoro się towarzystwa stawaią, zaraz biorą na się własności iednego ciała, tak dalece, iż wszystkie sprawy człowieka

maią

maią podobieństwo ze sprawami towarzystwá

Co jest Prawo Narodów?

Rzeczy-pospolite i Państwa, są z rodzaiu ludzkiey naturalney społeczności. Gdyż, które przyczyny wiodą człowieka do towarzystwa, też same powinne lud i rządcę pobudzać do zgody i wzaiemney miłości. A zatym. iako potrzebne było człowiekowi prawo, tak też potrzebne być musi narodom. Jest więc prawo narodów, właściwym prawem natury. Prawo natury, mówi Hobbes, dzieli się na prawo naturalne człowieka, i na prawo naturalne narodu. Nie masz między tym dwóyga różnicy, tylko tyle, że pierwsze człowiekowi, drugie człowiekowi w towarzystwie będącemu służy. Przeto prawo narodów iest: *Prawo natury przystosowane do ludu, narodu, Rzeczypospolitey, Państwa, względem związku naturalnego i pożytków spólnych.*

Na czym się zasadza pewność tego prawa?

Ze prawo narodów iest od Boga przepisa-

pisane ludziom, to rzecz pewna; gdyż pewna ieſt, że do społeczności i towarzyſtwa Bòg człowieka ſtworzył, dał mu prawo, którym ſię sam ma rządzić, więc muſiał też dać, którym powinien z drugim ſię obchodzić. Wyżſze nauki tey prawdy oczewiście dowodzą.

Na czym ſię zaſadza prawo narodòw?

Narody, ròwnie z sobą, iako i człowiek z człowiekiem, powinne zachować zgodę i pokòy, przyiaźń i towarzyſkość. Towarzyſkość ta, zależy na ròwności i niepodleganiu; co oboie obowiązuie, ażeby ſię ròwnym ſpoſobem wzaiemnie sobie ſtawili. Więc zasadą i fundamentem prawa narodòw, ieſt towarzyſkość wyciągaiąca wzaiemney społeczności, podlegaiąca wzaiemnym obowiązkom na każdego człowieka włożonym.

Co ſą rządy, i do czego zmierzaią?

Rządy względem innych Pańſtw, są roſtropnością, ktòrą rządca wynayduie spoſoby ſłużące do całości, bespieczeńſtwa, chwały i uſzczęśliwienia swego naro-

narodu. Zachowanie przymierza z poſtronnemi, ochrania Państwa, ſprawiedliwość ubespiecza, przemyſł przyczynia chwały, rozporządzenia mądre uſzczęśliwiaią. A zatym Polityka Monarchòw nie ma ſzukać z krzywdą innych narodòw pożytku swego Państwa; ani z uſzczerbkiem sprawiedliwości własney potęgi; ani na czym innym zakładać chwałę poddanych, tylko na ich doſkonałości; ani na oſtatek, spodziewać ſię uſzczęśliwienia tylko z porządku. Gdyż ròwney naganie podlegać powinne oſzukanie zyſk prywatny przynoszące, iako i zdrada dla całego Państwa zyſkowna. Jedno albowiem i toż samo prawo obowiązki wkłada na człowieka względem drugiego człowieka i na narod względem drugiego narodu.

Co to jeſt interes Państwa?

Wymòwka, częſto używa intereſſu publicznego na usprawiedliwienie zamyſłòw, lub poſtępkòw Monarchy; lecz rzadko, co on ieſt, poznaie. To częſtokroć interesem Państwa ſię nazywa, co iego ieſt zgubą; ſzczęśliwością oy-

czy-

czyzny, co iey ieſt nieſzczęściem; dobrem Rzeczy-pospolitey, co oney ieſt złym naywiękſzym. Przeto krótko uważym, na czym zależy iſtota interesu publicznego. Interes Państwa, ieſt dobro powſzechne, iako interes prywatny, ieſt dobrem prywatnym. Prywatne dobro każdego, zależy na iego zachowaniu i wydoſkonaleniu; więc i powſzechne dobro, zależy na bespieczeństwie narodu, i iego doſkonałości. Zachowanie praw natury, poczyna wydoſkonalać, sprawiedliwość ubespiecza, kredyt u poſtronnych, wspomaga; więc to tylko nazwać ſię może interesem publicznym, co i na uſtawie natury ſię zasadza, i na sprawiedliwości ſię wspiera, i kredyt narodowi iedna.

Czy jeſt naganne zdanie Grocyuſza względem prawa naturalnego?

Grocyusz uznaie wprawdzie, że prawo natury ieſt powſzechne i spólne wſzyſtkim narodom; lecz uſtanawia prawo narodów cale różne od prawa naturalnego. Twierdzi o nim, jakoby było od ludzi uſtanowione i zgodą, a

zezwo-

zezwoleniem wſzyſtkich, lub kilku narodòw, moc i powagę wzięło. Przydaie, że mocnym tego dowodem są zwyczaie narodòw nieodmienne, co świadectwem Dzieiopisòw potwierdza. Wszakże takowe prawo narodòw, ròżne od prawa natury, á iednakże obowiązuiące wſzyſtkich ieſt wymyſłem ſłabym. Gdyż wſzyſtkie narody są sobie ròwne i nie podległe; á zatym przepisać sobie uſtaw nie mogły: á ieśli maią przepisane, muszą te pochodzić od Boga ich Stwórcy i rządcy powſzechnego. Obyczaie zaś, lubo przez długie wieki trwaiące, zezwoleniem cichym, lub wyraźnym między narodami, nas nie obowiązuią, á chociaż obowiązuią, nie zawſze iednak ani wſzędzie. Nie idzie albowiem ztąd, że pewny spoſòb obchodzenia ſię, dwa narody ſtatecznie przez kilka wiekòw zachowały, ażeby powinne były i w dalſzych czaſiech tymże spoſobem obchodzić ſię; á mniey ieszcze powinne inne narody te zwyczaie przyimować. Nad to, tym mniey obowiązuią takowe zwyczaie, im częściey bywaią niesprawiedliwe i złe. Rozbijać na morzu, za ſłuſzność przez

kil-

kilka wieków, między narodami żadnego związku szczęśliwego nie maiącemi, uchodziło. Używały bez przygany niektóre narody, strzał i broni iadem napuszczoney. Możnaż mówić, że tak dzikie zwyczaie stanowią prawo narodów? á nie raczey, że są niesprawiedliwością i naturze przeciwne. Do prawa więc natury samey tu udawać się należy, chcąc poznać, ieśli zwyczaie są sprawiedliwe i obowiązuiące. Cały obowiązek od zwyczaiu włożony iest ten; że póki zgromadzenie iakie nie odrzuca go, póty członki tego zgromadzenia mu podlegaią, nie tak iednak iako prawu nieodmiennemu i istotnemu.

Na wiele się części dzieli prawo narodów?

Prawo narodów, iedno iest z natury ludzkiey wynikaiące koniecznym obowiązkiem; drugie od woli i umowy wyraźney lub niewyraźney ustanowione. Pierwsze, nie różni się od prawa natury; iest nieodmienne, obowiązuiące poddanego i Pana, i powszechną nawet ugodą zniesione być nie może. Drugie, zale-

zależy od woli ſtanowiących, i pòty obowiązuie, pòki obie ſtrony przy nim zoſtać pragną, ktòre, iako ie same uſtanowiły, tak też odmienić mogą. Zasadza ſię to oſtatnie na pierwſzym, ile owe obowiązuie być wiernym w wypełnieniu obietnic. Wſzyſtko, co prawdziwie należy do prawa narodòw, wynika z pomienionych dwòch obowiązkòw. Podział tu dany, tym iaśniey prawdziwym ſię pokaże, im pilniey uważemy prawa woyny, lub Poſłòw, lub traktatòw publicznych i zaiścia, ktòre częſtokroć powſtaią między Kròlami.

Co za pożytek możemy mieć z uważenia początku i natury prawa narodòw?

Pożyteczna rzecz ieſt wielce, weyrzeć w początki i iſtotę prawa narodòw; gdyż, ieśli czego poznanie doſkonałe ieſt potrzebne; naypotrzebnieysze być muſi samych fundamentòw, na ktòrych ſię zasadzaią sprawy i dzieła nasze. Mało uwagi, á fałſzywie przypisana rożnica prawu naturalnemu od prawa narodòw, wielu przyzwyczaiły inaczey sądzić o sprawach Rządcy, niż

sądzą

sądzą o sprawach prywatnego. A tym czasem wątpliwości nie podlega, że prawa narodów też same maią fundamenta, na których się wspiera prawo natury: też same obowiązki na nas wkładaią, które powinności natura przepisuie; teyże samey są powagi, teyże potrzeby, tey godności; ponieważ równie od Boga są ustanowione. Królowie nie mniey wykraczaią przestępuiąc prawa narodów, iak prywatny człowiek grzeszy łamiąc prawo natury; á ieśli iaka zachodzi różnica między temi wystepkami, tedy ta chyba, że cięższe są Królów, których złe sprawy, naygorsze zawsze skutki za sobą ciągną. Nad czym mądre P. Bernard czyni uwagi. Mówi on: *Jeśli bez przyczyny prywatny człowiek uraża prywatnego, to się nazywa niesprawiedliwością; lecz ieśli Król naieżdża drugiego Króla, pustoszy Państwo, zdziera kraje, to się nazywa woyną; i za nierozmyślność poczytaliby falszywi Politycy, gdyby niesprawiedliwość jey przypisano. U nich albowiem przestąpić umowę, jest występkiem dla prywatnych; lecz złamać przymierze, nazywa się rostropnością i umiejętnością rządów.*

dów. Prawda, że zawſze wyſtępkom, dać barwę cnoty ſtaraią ſię, lecz mniey dbaią, z ktòrey ſtrony na tę larwę będą ludzie patrzali.

ROZDZIAŁ OSMY.

O sprawach ludzkich.

Czy znayduie ſię dobroć, lub złość w ſprawach ludzkich i obowiązek, mimo praw naturalnych i woli Prawodawcy?

Ponieważ sprawy ludzkie dwoiakiego są rodzaiu, iedne zgadzaiące ſię z prawem naturalnym, drugie iemu przeciwne; iasna rzecz ieſt, że w iednych dobroć, w drugich nieprawość ſię zawiera. Żaden prawnik, żaden rozumny człowiek tey prawdzie nie przeczy. Wielu iednak nie zgadza ſię względem przyczyny tey dobroci lub złości. Stawią iedni wolą Boſką, według ktòrey, co ſię tylko dzieie, to ieſt: dobre, á złe, ieśli z nią ſię nie zgadza. Myśl o dobroci, lub złości spraw, mòwią ci, zawiera myśl o obowiązku; myśl o obowiązku, łączy ſię z myślą o pra-

prawie, prawo wiedzie do Prawodawcy. A zatym, uczynić ustawom Prawodawcy zadość, iest to dobrze czynić; sprzeciwić się im, iest źle czynić. Same więc ustawy, są przyczyną dobroci i złości spraw: i ieśli nie mamy względu na Prawodawcę, ani prawa, ani obowiązku, ani dobroci, ani złości w sprawach nie masz. Takie niektórzy w tey mierze maią zdanie. Inni uznaią w prawdzie, że wola Boska iest przyczyną obowiązku, á zatym dobroci i złości spraw ludzkich, lecz daley ieszcze idą. Twierdzą oni, że mimo Prawodawcy i ustaw, znayduie się w sprawach nieiakaś przyzwoitość i nieprzyzwoitość, które rozum poznawszy, wkłada obowiązek na ludzi, ażeby iedne czynili, á drugich się wystrzegali, i na tym stoi fundament obowiązku, á dobroć i złość spraw. Roztrząśniymy należycie oba te zdania i poznaymy, co mamy w tey mierze trzymać.

Nayprzód, Filozofowie twierdzą: że wszystkie sprawy uważane iako dzieła tylko, bez żadnego innego względu, są oboiętne, i nie maią w sobie ani dobroci,

ci, ani złości. Zdanie to ieſt prawdziwe. Lecz żeby w tym rozumieniu było od czytelników, w którym od Filozofów ieſt wzięte, należy mnie go obiaśnić. Żaden tu nie mówi, że wſzelka sprawa ieſt oboiętna, gdyż iedne są przeciwne z natury swey prawu przyrodzonemu, á drugie z nim ſię zgadzaią; więc pierwſze z natury złemi, á drugie dobremi być muszą. Lecz mówiemy, iż możem uważać każdą ſprawę, iako dzieło tylko, nie ſtosuiąc go do żadnego prawa; owſzem myślą od wſzyſtkich uſtaw oddzielaiąc; á tak uważana sprawa żadney dobroci, żadney złości w sobie nie ma. Co ztąd oczewiście ſię pokazuie, iż ieden i tenże sam uczynek, raz ieſt wolny, drugi raz zakazany. Zabóyſtwo naprzykład od zbóycy popełnione, ieſt srogim wyſtępkiem; á od kata uczynione, ieſt sprawiedliwością. Trzeba zatym widzieć różnicę, między dobrocią będącą *w uczynku*, i dobrocią *uczynku*. Rzecz albowiem ieſt pewna, że sprawy są albo szkodliwe albo pożyteczne, á zatym złe lub dobre dla ludzi z nich wynika; lecz ten dwoiaki ſkutek, nie ieſt samą

spra-

sprawą. Wziąć miecz, obrócić go w ręku, iaką proszę złość zawiera? wziąć miecz, obrócić go na człowieka, ieſt zabóyſtwo; pierwſze, dziełem ieſt oboiętnym, to drugie, dziełem ieſt złym: pierwſze, uważamy tylko iako dzieło, drugie, uważamy iako dzieło szkodliwe; pierwſze więc w sobie ieſt niewinne, i oboiętne, drugie, złe ieſt dla ſkutku złego. A zatym wſzyſtkie sprawy tylko iako dzieła uważane, nie maią w sobie ni dobroci, ni złości. Niedoſtatek wyrazów w iezykach, mieſza częſtokroć *dobroć uczynku z dobrocią w uczynku.* Filozofowie, iako widziemy, umieią w tym dać różnicę, przez okryślenie i oſobne każdey rzeczy wyrażenie. Zkądże więc sprawy nasze złość lub dobroć biorą? zkąd na nie nieprawość, lub przyſtoyność spływa? którym prawidłem ſię usprawiedliwiaią? i to to ieſt, co trzeba poznać Myślmy, że ieſt pewne prawidło, według któregò sprawy czynione dobroci, á od niego różniące ſię złości nabieraią. A to prawidło z dwóyga być muſi, albo wnętrzne, albo zewnętrzne, to ieſt: albo w samym ieſt człowieku, albo różne od niego.

niego. Widzieliśmy wyżey, że człowiek ma w sobie światło, którym złe od dobrego rozeznawa, i według którego powinien sprawy swe kierować. Swiatłem tym ieſt naprzód inſtynkt, który nam prętko ukazawſzy dobroć lub złość rzeczy, kochać ią, lub nie nawidzieć każe. Swiatłem tym ieſt powtóre rozum, który uważywſzy naturę rzeczy, poznaie czego godna, czy miłości, czy nienawiści: Dwie więc iuż reguły są wnętrzne, dwa prawidła ſpraw naszych w nas ſię znayduią. Przydaymy ieszcze trzecie prawidło zewnętrzne: *wolą Boſką*. Gdyż człowiek będąc ſtworzeniem Boga, maiąc cokolwiek ma, wſzyſtko od Boga, i bytność, i rozum i przymioty, zupełnie podlega Stwórcy, i nie może go za Pana nie uznać. A zatym ſkoro wolę Boſką człowiek poznaie, powinien do niey iako do prawidła swego, ſtosować ſię. Trzy te reguły są iednym prawidłem: czucie wnętrzne nas przeſtrzega; rozum przeſtrogę za ſłuszną uznaie i wzmacnia; á więcey ieszcze iey powagi przydaie wola Boſka. A zatym iedno prawidło ze trzech uſtanawia ſię,

na którym ſtoi prawo naturalne i nauka obyczaiów: tak iednak, że wola Boſka oznaymiona nam i inſtynktem wrodzonym, i rozumem oświeconym, ieſt właściwie fundamentem i zasadą spraw naszych. Według niey poznawamy złe i dobre, przyzwoite i nie przyzwoite, sprawiedliwe i nieſłuszne dzieła. Wszakże nie dość poznawać; trzeba ieszcze czynić. Któż proszę na nas wkłada obowiązek dobrze czynić, izali sama dobra sprawa? czy prawidło ukazuiące ią być dobrą? czyli wola Boſka? Uwaga pilna zaraz mi ſtawi na myśli: każde prawidło, każda reguła obowiązuie nas podług niey czynić. Prawidło albowiem daie nam śrzodki do dóyścia końca naszego; tego końca my pragniemy; więc tym samym obowiązani ieſteśmy śrzodków podanych użyć; á zatym z samego prawidła obowiązek wynika; á obowiązek ten mocnieyſzym i ſłabszym być może, według liczby i mocy pobudek. Niech pewny sposób poſtępowania mnie ſię zdaie być zdolnieyszym do zachowania i wydoſkonalenia mego ; do nabycia zdrowia i mądrości : iuż tym samym obo-

obowiązany iestem tego się chwycić sposobu. Niech ieszcze widzę w nim ztąd zaletę, że sławę mi iedna u wszystkich; iuż pierwszy obowiązek mocnieyszym się staie. A ieśli nad to doskonale się zgadza z wolą Stwórcy i naywyższego Pana; iuż pewnie iest moią nie odmienną i konieczną powinnością. Cóż albowiem barziey powinno mię nakłaniać do czynienia, iako wola tego, który mi dał wolą i moc czynienia. Idźmy daley i pytaymy się: ieśli sam rozum może człowieka obowiązać? Widzieliśmy, że każda reguła wkłada obowiązek: widzieliśmy także, że rozum iest regułą; więc sam rozum, chociażby żadnego prawa nie było, wkłada na nas obowiązek, gdy uznaie dobroć, lub złość w sprawach, chwali, lub gani pewne postępki. Nie chcesz o tym wątpić? myślże na ieden moment, że ani prawa, ani Prawodawcy dla człowieka nie masz, sam tylko ieden on zostaie, ma rozum i wolą. Cóż on myśli? czego pragnie? Pragnie uszczęśliwienia własnego, myśli o śrzodkach do nabycia tego uszczęśliwienia, znayduie ie, widzi, że sprawy te prowadzą

 pe-

pewnie do celu zamierzonego, inne od niego oddalaią; więc tym dobroć, o-wym złość przypisuie; te usprawiedliwia, owe potępia, á zatym siebie samego, lub usprawiedliwia, lub potępia według tego, iako uczynki zgadzaią się z poznaną prawdą, lub się nie zgadzaią. Co wszystko zaż nie oczywiście pokazuie, że rozum sam kładzie na naszę wolność wędzidło; że obowiązuie iedne sprawy czynić, á drugich się wystrzegać. Postąpmy ieszcze daley, myślmy: ten człowiek ma domówstwo i chce sprawować się rozumnie. Izali w tym razie toż samo będzie, dla niego mieć staranie o dzieciach, lub ich opuścić? wykarmić ie i wychować; lub umorzyć i zaniechać? Owszem oczywiście się pokazuie, że iego postępki sprowadzaią, lub złe, lub dobre, nieszczęście, lub szczęśliwość na domówstwo, na niego zaś pochwałę, lub naganę. Mógłbym toż samo w każdym stanie uważyć, gdyby nie było dosyć, cośmy powiedzieli na ukazanie tey prawdy; że sam rozum ustanawia dobroć, lub złość spraw, sam wkłada obowiązek czynienia i wystrzegania się.

Gdyż

Gdyż ieśli uznaiemy, że rozumna rzecz ieſt tak, á nie inaczey czynić; iuż tym samym tak á nie inaczey czynić powinniśmy. Wszakże, rzecze mi kto: rozum od człowieka ſię nie ròżni; ponieważ iſtotę iego ſkłada; więc człowiek sam ſiebie samego obowiązuie, z sobą samym czyni umowę, sobie samemu obiecuie, sam ieſt i obowiązuiący, i obowiązany. A ieśli tak ieſt, więc iako sam obowiązek na ſiebie włożył; tak sam może go z ſiebie złożyć. A zatym obowiązek przeſtaie być obowiązkiem. Zarzut ten na pozór coś waży, lecz wewnętrznie ſłaby ieſt i podły. Prawda, że rozum ieſt naszą iſtotą, lecz ieſt i naszym światłem: nie iść za światłem, ieſt ślepota: nie iść za rozumem, ieſt czynić nie według człowieka. Czyni człowiek z sobą umowę: lecz ta umowa, nie ieſt kontraktem według woli uſtanawiaiącego; ale ieſt uwagą nad fałszem i prawdą, nad dobrocią i złością rzeczy: obiecuie sobie; lecz ta obietnica nie zasadza ſię na zdaniu iego wolnym, ale na żądzy uszczęśliwienia, na poznaniu śrzodków należytych do tego uszczęśliwienia: sam ieſt obowiązuiący i obo-

wią-

wiązany; lecz dla poznaney dobroci czuie ſię obowiązanym; szczęśliwość iego własna tu go obowiązuie. A zatym rozum ieſt prawidłem, który na nas wkłada obowiązek. A ponieważ ten rozum od Boga ieſt takim, iakim ieſt; więc pierwszym prawidłem ieſt wola Boſka. Ze dwóch więc zrzódeł obowiązek wynika: iedno poprzedza wszelkie prawo, drugie za prawem idzie, i ieſt ſkutkiem pierwszego. Gdyby rozum nie ukazował, że co jeſt ſłusznością, to ieſt prawem; wolnośćby nasza gwałt ćierpiała: gdyby okrom woli Boſkiey sam rozum tylko obowiązywał, nie miałyby obowiązki tak wielkiey powagi. Rozum każe, Bóg przepisuie: to i mocne i nieodmienne ieſt prawo.

Co jeſt ſprawiedliwość, uczciwość, pożytek, porządek i przyſtoyność?

Częſto w rozmowy ludzkie wchodzą: pożytek, sprawiedliwość, porządek, i przyſtoyność. Wſzyscy ſię pytaią: na czym pożytek zależy? wſzyscy sprawiedliwość szacuią; wſzyſcy żądaią porządku i radzą o nim: wſzyscy upatruią przyſtoyności. Wſzakże

nie wszyscy prawdziwy pożytek widzą: nie wszyscy sprawiedliwość znaią: nie wszyscy porządek ustanowić umieią: nie wszyscy istoty prawdziwey przystoyności dociekaią: mieszaią częstokroć iedno z drugim, albo daleko iedno od drugiego odsadzaią. Czego się mamy w tym trzymać, krótko obiaśnię. *Pożytek* albo rzecz pożyteczna, iest każde dzieło zmierzaiące do zachowania i wydoskonalenia człowieka. Sprawa iest *sprawiedliwa*, która się dzieie według woli rozkazuiącego. *Uczciwą* iest, kiedy się zgadza z regułą rozumu, z godnością naszey istoty i natury; kiedy zasługuie na chwałę, i iedna czyniącemu cześć, powagę i sławę. *Porządek*, iest rozporządzenie spraw zmierzaiące do celu zamierzonego, i służące do dóyścia onego. *Przystoyność*, iest taka proporcya między sprawami, iż iedna pomaga do doskonałości drugiey; á razem wszystkie, utrzymuią się w harmonii i iedności. Sprawiedliwość, uczciwość i porządek, ścisły związek z sobą maią: różne w prawdzie są co do istoty; atoli iedney rzeczy według różnego względu uważaney służą; owszem ieśli głębiey u-

wa-

ważym: wszystkie z iednego zrzódła wynikaią, to iest, z rozumu. Rozum chwali to, co nas prowadzi do uszczęśliwienia: á iako każda rzecz zmierzaiąca do zachowania i doskonałości naszey, zgadzaiąca się z wolą naywyższego Pana, iednaiąca nam sławę i poszanowanie, prowadzi do szczęśliwości: rozum musi każdą z tych osobnie szacować, á tym barziey to dzieło, które wszystkie te trzy przymioty zawiera. Wszakże, taka iest różnica między pomienionemi trzema przymiotami; iż sprawiedliwość nie może być bez pożytku, ani pożytek bez uczciwości. Pożytek tym samym, że iest nie sprawiedliwy i nie uczciwy, przestaie być pożytkiem: o czym pięknie Cycero mówi: *Zdania i mowy pospólstwa oddalają się od prawdy, i rozumu, gdy twierdzą, że uczciwość od pożytku się różni; rozumiejąc, że albo pożytek być może nie uczciwy, albo uczciwość nie pożyteczna. Zaraza, to jest życia ludzkiego: ztąd Sokrates nie nawidział tych Mędrków, którzy pierwsi rozdzielili na dwoje rzecz w sobie z istoty jednę.* Zachodzi tu pytanie: zkąd bierze sprawa sprawiedliwość?

wość? ieśli tym samym, że Bóg ią rozkazuie, ieſt sprawiedliwa? czyli przeto, że w sobie ieſt sprawiedliwa, Bóg onę rozkazuie? Łacno ieſt według wyższych nauk, na to odpowiedzieć. Bóg rozkazuie; przeto ieſt sprawiedliwa: zgadza ſię z naszą naturą i szczęśliwością; przeto Bóg ią rozkazuie. Jedno to z drugiego wynika, i z obu miar sprawiedliwość w sprawach ſię znayduie. Sciſły ten związek między sprawiedliwością, pożytkiem i uczciwością uſtanawia, piękność cnoty, i pokazuie razem, na czym zależy doſkonałość człowieka. Filozofowie, różnie o tey doſkonałości trzymaią: iedni twierdzą, że ſię zasadza na używaniu przymiotów według natury i iſtoty własney: drudzy, że na przyſtosowaniu należytym spraw naszych do woli Stworzyciela. Inni mówią, że człowiek tyle ieſt szczęśliwym, ile myśli i sprawy iego do celu zamierzonego, to ieſt: do uszczęśliwienia zmierzaią. To troiakie zdanie, mało ſię od ſiebie różni, i łacno ie pogodzić. Dla czego lepiey rozumieć, że doſkonałość człowieka zależy prawdziwie na mieniu przymiotów

wro-

wrodzonych, lub nabytych, które mu daią sposobność do doſtąpienia szczęśliwości; i na używaniu ich według woli Stwórcy, wydaiącey ſię oczywiście w samey naszey naturze. Mądrze ieden powiedział: *Być poſłuſznym dla boiaźni kary, lub dla nadgrody, nie ſzacuiąc ani kochaiąc poſłuſzeńſtwa, ieſt to przymiot niewolniczy; ſzacować zaś i czynić cnoty, przeto tylko, że ſą piękne i uczciwe, nie myśląc o Bogu i Stwórcy, ieſt to opuścić naywiękſzą naſzę powinność ku naſzemu Panu. Ten tylko ieſt mądry, który razem czyni z pobudek pobożności i rozumu: to iedno, czyni człowieka ſzczęśliwym i doſkonałym.* Szczęśliwym względem Boga, doſkonałym względem ludzi. Cwiczy ſię człowiek w cnotach, przeto, że ie kocha; i szacunek ma na ziemi: wydoſkonala ſię w cnotach, dla tego, że Bóg ie kocha, i nadgrody spodziewa ſię w Niebie. Ozdoba cnót, czyni mu teraźnieysze życie miłym, zaſługa cnót, upewnia go o przyszłym życiu szczęśliwym. Sumnienie nie naganne, w spokoyności go zachowuie: sumnienie nadzieią pewną napełnione, cieszy go przyszłą wieczno-

nością. Nie odbiera on czasem za cnotę pochwały od świata, odbiera zawſze od nadziei pociechę: cierpi za sprawiedliwość prześladowanie, za cierpliwość pewien ieſt niecierpiętliwości: ponoſi wzgardę od rozpuſtnych doczesną, spodziewa ſię chwały od Boga wieczney. Tak, czego w samych cnotach znaleść częſtokroć nie może, to w Bogu znayduie przez cnoty zawsze.

ROZDZIAŁ DZIEWIĄTY.

O sumnieniu i sądzie.

Co jeſt przyſtoſowanie prawa naturalnego do ſpraw ludzkich?

Przyſtosowanie prawa naturalnego, nic innego nie ieſt, iako rozsądek o dobroci, lub złości spraw naszych, porównywaiący ie z prawem: rozsądek, który roztrząsaiąc dobre, złe i oboiętne dzieła, nakłania wolą do czynienia ich, lub nie czynienia, albo iey zupełną wolność zoſtawuie. Dwoiakim zaś sposobem to ſię rozsądzenie ſtaie: ieśli rozsądzamy własne nasze sprawy, to

to rozsądzanie nazywa ſię *ſumnieniem*; ieśli cudze, zowie ſię *ſądem*. Roztrząśniymy to oboie.

Co jeſt ſumnienie, i czy zaſadza ſię na znajomości prawa?

Sumnienie ieſt, sam rozum oświecony znaiomością prawidła, którego ſię ma trzymać; i umieiący rozeznać dobroć i złość spraw, porównywaiąc ie z owym prawidłem i obowiązkami z prawa naturalnego wynikaiącemi. Bierze ſię częſto sam rozsądek za sumnienie: rozsądek, który ſię wywodzi z porównania praw z uczynkiem. Tak naprzykład, Judasz myślił: ktokolwiek wydaie na śmierć niewinnego, grzeszy: oto *prawo*. Ja, mówił do ſiebie, Judasz, wydałem na śmierć niewinnego, oto *ſprawa*. Więc zgrzeszyłem: oto *rozſądek*, albo wnieſienie z porównania prawa z uczynkiem. Ztąd iaśnie ſię pokazuie, że sumnienie gruntuie ſię na znaiomości prawa, á osobliwie prawa naturalnego. A iako prawo w ten czas tylko ieſt fundamentem sumnienia, kiedy ieſt świadome; tak iasna ieſt, że sumnienie

ieſt

ieſt naybliższym prawidłem spraw naszych. Zkąd pierwsza reguła wynika.

Że trzeba oświecić ſwoje ſumnienie; oświeconego ſię radzić, i iść za jego radą. Trzeba oświecić poznaniem woli prawodawcy, znaiomością praw natury, ażebyśmy wiedzieli, co wolno, co zakazano, co przepisano. Gdyż niewiadomość i błędliwe w tey mierze zdanie, sprawuie koniecznie błędliwy rozſądek. Wszakże, nie dosyć mieć oświecone sumnienie; trzeba ieszcze onego ſię radzić, to ieſt: trzeba umieć sprawiedliwe czynić wnoszenia; inaczey błąd ieſt pewny. Tak sędzia powinien naprzód dobrze znać prawo; potym wyſtępek lub sprawę przełożoną; toż ią porównywać. Nad to, nic wnieſienie nie waży, ieśli ſkutku nie weźmie, trzeba więc tak czynić, iakeśmy rozumnie wnieśli: i to to ieſt czynić według sumnienia.

Same więc tylko sumnienie oświecone znaiomością prawa naturalnego, może być i powinne, prawidłem spraw naszych. Ztąd nie trzeba rozumieć, że każdy według wnętrznego czucia czyniąc,

niąc, dobrze czyni. Fałszywa myśl, może to czucie sprawować; więc fałszywy będzie fundament, fałszywe prawa natury, fałszywe wnoszenie; á zatym idą niezgadzaiące się sprawy z wolą Boską, ani rozumem, więc będą złe i przewrótne. W czym ażebyśmy bespiecznie postępowali, należy nam następuiących reguł się trzymać.

Nim przyzwolemy iść za sumnieniem i czuciem wnętrznym, trzeba dobrze uważyć, jeżeli dość mamy oświecenia względem rzeczy, którą przed się bierzemy. Nie maiąc albowiem należytey i zupełney znaiomości rzeczy, stanowić o niey iest nie bespieczna nierozmyślność i głupia ślepota. Tym czasem nayczęściey przeciwko tey regule ludzie wykraczaią. Wielu o taiemnicach wiary w głębokie zachodzą rozmowy, chociaż doskonale materyi nie przenika. Wielu o rządach mówi, chociaż nie zna na czym rządy zależą. Trzecia reguła iest.

Mając oświecenie i znaiomość dostateczną, tak praw naturalnych;, jako też rzeczy, należy nad to roztrząsnąć, jeśli według tey znajomości postępujemy. Gdyż

często

część ſię trafia, że i z samym światłem, i z samym wydoſkonalonym rozumem, błądziemy dla gnusności i leniſtwa, kiedy nie używamy pilnie i uważnie tego światła i rozumu. Jeśli zaś doſkonale użyiem podanych tych reguł, możemy być pewni i ubeśpieczeni od błędu. Może ſię iednak ze wſzyſtkiemi oſtróżnościami błąd popełnić, i w ten czas pewny mamy dowod naszey ſłabości i nikczemności. Zwykliśmy o naszych sprawach sądzić, lub pierwey nim ie uczyniemy, lub ie uczyniwszy: więc sumnienie ieſt i *poprzedzające*, i *naſtępujące*. Ztąd czwarta reguła wynika.

Że do rozumnego i roſtropnego człowieka należy radzić ſię ſumnienia, i przed uczynkiem i po uczynku. Czynić albowiem nie maiąc względu na sumnienie; ieſt czynić przeciw rozumowi. Wſzakże, ponieważ możemy na co ſię nakłonić namiętnością, lub nie rozmyślnie; trzeba po uczynioney sprawie znowu w nią weyrzeć, ieśli zgadza ſię z prawem natury, ażebyśmy i mocniey pewni byli o iey dobroci: i ieśli ſię w czym złą pokaże, na drugi ſię raz poprawili-

wili. Co tym będzie pożyteczniey, im barziey doświadczenie pokazuie; że inaczey sądziemy przed uczynieniem dzieła, inaczey po uczynieniu. Z tey przyczyny sumnienie po uczynku bywa, lub spokoyne, lub niespokoyne: według sprawy, którą rozum, lub chwali, lub potępia. Pierwſze, ſłodyczą wnętrzną i ukontentowaniem nas napełnia, co ieſt naypierwszą i naymilszą nadgrodą cnoty. Cóż albowiem może być pożądańſzego nad ukontentowanie z ſiebie? nad nasycenie serca? nad roſkosz rozumu poznawaiącego, że naywyższemu, naymędrszemu, wszechmocnemu Panu podoba ſię. Drugie, rozdziera niespokoynością serce, trapi ie smutkiem, suszy tęſknotą, w tym go ſtanie ſtawi, który ſtarożytni do iędzy przyrównywali. Mówi ieden Wierſzopis: *Każdy wyſtępek znayduje u tego ſamego przyganę, który go popełnił;* i to ieſt pierwszą dla wyſtępnego karą, że nie może ſiebie samego nie ganić. Spokoyne sumnienie nazywamy dobrym, á złym nie spokoyne. Bywa także sumnienie albo mocne, albo wątpliwe. Kiedy mocnemi dowodami wsparci mówie-

wiemy, że ta sprawa zgadza ſię z prawem natury, ieſt wolna, ieſt chwalebna; mocne ieſt sumnienie. Jeśli zaś chwieiemy ſię, i nie możemy rozsądzić widząc z obu ſtron równe dowody, w ten czas wątpliwe będzie sumnienie. Tak Koryńtczykowie chwiali ſię względem iedzenia potraw Bogom na ofiarę poświęconych. Z iedney ſtrony Ewangelia im tego nie broniła; z drugiey zaś boiaźń bałwochwalſtwa zakazowała: pisali więc do S. Pawła prosząc o zznieſienie wątpliwości. Te okoliczności ſtanowią piątą regułę dla sumnienia.

Iż ten nie czyni doſyć ſwoim powinnościom, który sprzeciwia ſię ſumnieniu mocnemu, lecz powinniśmy iść za nim i czynić, co każe. Poſtępować przeciw takiemu sumnieniu, ieſt oſtatnia złość i nieprawość. Szóſta reguła na wątpliwość.

Trzeba ſtarać ſię wątpliwości pozbyć, á nie pierwey czynić, aż będziemy oświeceni. Inaczey albowiem mało dbać o prawo natury i o wolą Boſką pokażemy ſię; co ieſt bezbożnością. Siodma reguła.

Wſzakże jeśli w takich okolicznościach

będziemy, że musiemy koniecznie czynić lub nie czynić; trzeba uważać na większość dowodów radzących uczynek, lub odradzających. Jest także sumnienie troskliwe albo szkrupulatne, które tam wątpi, gdzie nie trzeba, tam się boi, gdzie nic strasznego nie masz. Przeto zachować należy osmą regułę.

Takie szkrupuły nie mają nam uczynków przeszkadzać; á jako pochodzą albo z fałszywey delikatności sumnienia, albo z zabobonów grubych; tak jeśli doskonale uważemy rzecz jaka w sobie jest, ustać koniecznie muszą. Przeto należy i przez czytanie i przez radę szkrupułow pozbywać.

Sumnienie mocne iasne albo złe, albo dobrze twierdzi: á zatym bywa albo prawe, albo fałszywe. Naprzykład, ci, którzy rozumieią, że prawo naturalne zakazuie zemsty, chociaż dozwala obrony sprawiedliwey; maią prawe sumnienie: owi zaś co myślą, iż prawo naturalne nie obowiązuie dochować obietnicy Heretykom, maią sumnienie błędliwe. Czym że się proszę rządzić w tym sumnieniu? Oto dziewiąta reguła.

Nale-

Należy zawsze iść za radą własnego sumnienia chociażby było błędliwe, gdy błędu tego żadną miarą pozbyć nie można. Dziwną wielu zdaie się ta reguła; ponieważ na pozor dopuszcza zle czynić, gdyż sumnienie błędliwe zły ma skutek. Lecz gorzey byłoby nie czynić podług sumnienia; które choć fałszywie, ukazuie iednak wypełnienie prawa i woli Boskiey: gdyż postępek przeciwny byłby oczywistą wzgardą praw i Stwórcy. Wszakże, nie idzie ztąd, że człowiek iest zawsze niewinnym idąc za sumnieniem; gdyż może błędliwych zdań pozbyć i powinien. Sumnienie prawe, na dwoie ieszcze się dzieli: bo albo iest iasnym i oczywistym, albo też tylko dowodnym. *Pewne* iest sumnienie, które się wspiera na mocnym i oczywistym fundamencie. Przeciwnie, ieśli prawda funduie się tylko na podobieństwie i niektòrych dowodach, sumnienie będzie *dowodne.* Zasadą sumnienia dowodnego, są powaga i przykład wsparty powszechnym zdaniem. Gdyż dostateczna iest do zezwolenia na co, dla tych, którzy nie mogą sami natury swey przeniknąć i z niey wno-

ſić obowiązków; mądrość osób oświeconych i przykład pobożnych. Dla pewności iednak lepszey, trzeba zachować dzieſiątą regułę:

Iż należy wſzyſtkiemi ſiłami ſię ſtarać więcey mieć dowodów; ażebyśmy tym ſamym jak naybliżey do oczywiſtości i nie omylności przyſzli.

Co jeſt ſąd? czy wyciąga znajomości prawa i uczynków?

Sąd ieſt *rozſądek, przez który ogłaſzamy kogo za ſprawcę zakazanego lub przykazanego dzieła, za przyczynę dobrych lub złych ſkutków; á zatym winnego odebrać pochwałę, lub naganę, nadgrodę, lub karę.* Tak sąd iako i sumnienie, ſtaie ſię porównaniem dzieła z prawem lub uſtawami, i wnoszeniem z tego porównania wynikaiącym. A zatym równie sądowi wszyſtkie wyższe przeſtrogi i reguły, iako i sumnieniu ſłużą.



ROZ-

ROZDZIAŁ DZIESIĄTY.

O ſkutkach prawa naturalnego.

Co jeſt moc i powaga praw naturalnych?

Powaga praw naturalnych, ieſt zaleta, ktòrą one biorą nietylko od rozumu chwalącego, ale też od Boga iako Prawodawcy. Y przeto powinniśmy koniecznie do prawa naturalnego nasze poſtępki ſtosować. Dowodem tego są początek, iſtota i pewność tego prawa. Wszakże i szczęście nasze, lub zguba pobudza nas do doſkonałego iego zachowania.

Czy prawa naturalne zachowane czynią człowieka i towarzyſtwo ludzkie ſzczęśliwym, i które ſą tego dowody?

Prawa naturalne tak ſię ſtosuią do naszey iſtoty i natury, ułożenia i żądz, potrzeb i ſtanu; iż pewnym są śrzodkiem do nabycia szczęśliwości prywatney i publiczney, prawdziwey i trwałey. Oprócz nich, nie masz przyzwoi-

tych

tych śrzodków, nie masz pewnieyszey drogi, nie masz uſzczęśliwienia. Zebym dowody tey prawdy należycie przełożył, przeſtrzegam naprzód; że mówiąc, iż zachowanie praw naturalnych czyni człowieka szczęśliwym : nie rozumiem tu szczęśliwości doſkonałey, którey człowiek w tym życiu mieć nie może; ale szczęśliwości żyiącym na świecie przyzwoitey. Powtóre iako na dóyściu naszego końca, szczęśliwość nasza zależy, tak całe pytanie do tego zmierza; ieśli zachowanie praw natury ieſt naylepszym śrzodkiem, i naylepszą drogą, którą człowiek może dóyść do swego uszczęśliwienia: á nie ieden tylko człowiek, lecz całe zgromadzenie, cała powszechność. To ieſt treść pytania. Zaczniymyż dowody. Jakokolwiek naturę, przymioty, własności i sprawy człowieka będziemy uważali; zawsze wyznać muſiemy, że ani końca swego doſtąpić, ani wydoſkonalić sposobności, ani znaleść ukontentowania nie może; chyba idąc za światłem rozumu. Pierwsze więc ſtaranie mieć ma, ażeby to światło było iasne, ażeby nim ſię oświecał i szedł za nim dla

wyro-

wyrozumienia co mu przystoi, á co nie przystoi; albo też mniey lub więcey przystoi: co iest złego, á co dobrego, lub też oboiętnego; á nie tylko teraz, ale w przyszłe czasy, w różnych okolicznościach, w różnych przypadkach. To czynić człowiek naturą swoią własną, szczęściem swoim własnym iest obowiązany. Lecz proszę, cóż to innego iest, ieśli nie prawo natury? widzieliśmy to iaśnie w całey tey księdze, á zatym tu rozszerzać się nie potrzeba. Wszakże, co iasne dowody oczywiście pokazuią, to doświadczenie samo potwierdza. Czuiemy w sercu naszym z cnot i dobrych uczynków ukontentowanie, á z występku gryzotę i tęskność; to iest z zachowania praw naturalnych uciechę, á z zaniedbania ich smutek. Szukayże teraz czy w smutku, czy w weselu iest szczęśliwość, czy w zachowaniu praw natury, czy w ich zaniedbaniu? Nad to i zwierzchu się ukazuią pożytki z wnętrznego ukontentowania wynikaiące. Radość przedłuża życia, umacnia zdrowie, daie sposobność do myślenia bez zamieszania, do czynienia porządnego; prze-

ciwno-

ciwności osładza, kiedy ich oddalić nie może; czyni nas miłemi w obcowaniu, wesołemi w osobności, poradnemi w potrzebie, przezornemi w interessach, stałemi w dokonaniu, szczęśliwemi w zamysłach. Myśl: na czym zależy bespieczeństwo każdego i wszystkich? izali nie na pobożności, pomiarkowaniu, dobroczynności, sprawiedliwości i kredycię? Na czym stoi spokoyność i słodkość życia? izali nie na cnotach i wypełnieniu obowiązków natury? Zkąd sława, dostatki, porządek, wynika? sława, ieśli wszyscy powinnościom swoim zadość czynią: dostatki; ieśli wszyscy staraią się pracować i rozum swóy wydoskonalać: porządek; ieśli wszyscy śrzodków od natury przepisanych do dóyścia uszczęśliwienia używaią. Wszakże, ieśli szkodliwe iest niezachowanie praw natury w prywatnym człowieku, iakiey zguby przyczyną nie iest w Rządcy? czego się od tego Pana nie maią obawiać poddani, który żadnego wędzidła na swe namiętności nie zna? który samą niesprawiedliwością, samemi passyami, samą pychą i chciwością rządzi się i rządzi? Przeciwnie, iakiego uszczęśliwie-

śliwienia nie mamy ſię spodziewać od Pana owego, który barziey sądżi ſię być obowiązanym nad drugich do pobożności, sprawiedliwości, pomiarkowania, dobroczynności: co na to powagę i potęgę swą obraca; aby wewnątrz pokòy, zewnątrz bespieczeńſtwo dla poddanych uczynił: co wszyſtkie ſiły swoie na to wywiera, ażeby poddani iego i mądrzy i szczęśliwi byli? Otworz tylko dzieie świata, á znaydzieſz wszędzie, z zachowania praw natury, uszczęśliwienie; z zaniedbania zaś ich, nędzę i zgubę. Wszyſtkie narody powszechnym zdaniem to wyświadczaią: ſtanowią przymierza dla dobra i pożytku wzaiemnego; i przymierze to zasadzaią na prawie naturalnym: iakoż wſzyſtkie przeſtrogi, wszyſtkie warunki byłyby próżne i daremne, gdyby takiego fundamentu nie miały. Na czym ſtoią wszyſtkie ludzkie prawa, wszyſtkie uſtawy na wychowanie młodzi, wszyſtkie rozporządzenia rządów, wszyſtkie zachęcenia do nauk, rzemioſł i handlòw? wszyſtkie traktaty publiczne i prywatne? gdyż na coby ſię przydało to wszyſtko; gdyby nie miało za fundament sprawiedliwości, cnoty, kre-

dytu

dytu i Religii. Dla lepszego obiaśnienia tey prawdy ustanòwmy całe przeciwne naturze reguły obyczaiòw, á co z nich wyniknie uważmy. Niech głupstwo i niewiadomość będzie na mieyscu rozumu, niech namiętności zamiast rostropności i cnoty gòrę biorą; wypądźmy z towarzystwa ludzkiego sprawiedliwość i dobroczynność: á daymy na to mieysce łakomstwo i niesłuszność. Còż dopiero będzie? będzie nieporządek i zamieszanie; będą zdzierstwa i nędza; będą morderstwa i zabòystwa; słowem będzie zguba i naywiększa nieszczęśliwość. Lecz rzecze kto: niesprawiedliwość i namiętności wyuzdane wielu przynoszą uciechę i pożytek. Przynoszą uciechę, lecz fałszywą, nie trwałą, nędzną i niegodną imienia uciechy: przynoszą pożytek, lecz pożytek smutny, pożytek troskliwy, pożytek serce rozdzieraiący, zgryźliwy i nie przystoyny na człowieka. Słuchaymy Jsokratesa: *Dziwuję się,* mòwi on, *że niektórzy mogą myślić, iż człowiek cnotliwy jest częstokroć nieszczęśliwszy nad złego i bezbożnego; i nie więcey sobie może obiecywać ze strony Bogów, i ze strony ludzi pożytku,*

jak

jak i przewrótny. Przeciwnego jeſtem w tym zdania; gdyż wiem zapewne, że sami cnotliwi pomyślności używaią, którey bezbożni mieć nie mogą. Ktokolwiek nieſprawiedliwość nad cnotę przekłada, i na zdzierſtwie zaſadza uſzczęśliwienie, podobny jeſt do beſtyi przynętą na wędę wziętey; cieſzy ſię z początku, lecz w krótce niezmierny ból czuje. Sprawiedliwi przeciwnie nie tylko ſą bespieczni względem przytomnych dóbr, ale i przyſzłych ſłuſznie ſię ſpodziewaią. Wyznaię, iż ſię częſtokroć przeciwnie dzieje: wſzakże doświadczenie pokazuje, iż dobrzy częściey ſą ſzczęśliwemi niżeli złośliwi: á jako we wſzyſtkich rzeczach pewnieyſze dobro obierać powinniśmy, tak i w tey okoliczności życie cnotliwe jeſt pożytecznieyſze. Prawda, iż ſię częſto przytrafia widzieć niewinność uciemiężoną, cnotę prześladowaną, mądrość wyśmianą pobożność wyszydzoną i z Oyczyzny wygnaną; to iednak wszyſtko mniey ma przykrości, niż ſię uciechy znayduie w samym niewinnym sumnieniu, niż chwały i pożytków w samym ſprześladowaniu, niż roſkoszy duchownych w samym wygnaniu; á zwłaszcza ieśli na-

dzieia

dzieia przyszłey szczęśliwości, wieczney nadgrody, nie przeżytych Niebieskich uciech iest pewna. Już więc następuie nam ukazać, że dusza ludzka iest nieśmiertelna; ażeby cnotliwy człowiek, nie maiąc w tym życiu dla złości ludzkiey, nadgrody należytey za sprawiedliwe postępki: pewien był uszczęśliwienia w przyszłym życiu.

ROZDZIAŁ JEDENASTY.

O nieśmiertelności Duszy.

Czy sam rozum jaśnie i nie zawodnie nas upewnia, nie tylko o nadgrodach i karach w przyszłym życiu, ale też o nieśmiertelności duszy, i które dowody z istoty i natury ludzkiey wyjęte to potwierdzają.

Rozum sam oczywiście pokazuie, że życie duszy nie kończy się z śmiercią ciała. Wielkiey wagi ta iest nauka, wielkich skutków ta iest prawda. Dusza śmiertelna; więc tym samym otwieraią się wrota do bezbożności, albo do obłudy; biorą bieg wolny namiętności i występki, w niczym pewności nie

masz,

masz, ginie poczciwość, ginie cnota, natura ſię cała wywraca. Dusza nie śmiertelna. Więc iuż ieſt wędzidło na złość i przewròtność; iuż ieſt uciecha w samey przeciwności, w samey nędzy, w samey śmierci; iuż ieſt nadgroda wzgardzoney, zarzuconey, prześladowaney, umęczoney cnocie; iuż ieſt pobudka do dobrych uczynków większa, ſilnieysza, rozumnieysza, niż w polityce, niż w pochlebſtwie, niż w przymileniu ſię. Wielka więc ta nauka potrzebuie mądrego opisania, oczywiſtych dowodòw; powinna ſię i zasadzać i dowodzić prawdami nie zbitemi, prawdami oczywiſtemi, prawdami rozum przekonywaiącemi. Nic przeto za dowod pewny nie będę kładł, co ma tylko podobieńſtwo do prawdy; ale cały na to ſię wydam, żebym tak okazał pewnie nieśmiertelność duszy, jako Matematycy okazuią pewność propozycyi Matematycznych: proszę tylko czytelnika pilnie i z uwagą dowody czytać. Niech będzie uporczywy, złoży upor, ieśli rozumu usłucha: niech będzie zaślepiony chuciami; iasność dowodòw rozpędzi ślepotę: wszyſtko o-

biecu-

biecuię, ieśli mi obiecuie uwagę. Zacznijmy iuż od natury i istoty, od przymiotów i własności, od spraw i dzieł człowieka. Człowiek wszystko to czyni, cokolwiek zwierz czynić może: chodzi, siedzi, leży, widzi, słyszy, czuie, cieszy się, smuci się, pamięta, gotuie żywność na przyszłą potrzebę: widziemy iego ciało, słyszemy głos, dowiaduiemy się o myślach. Cóż? iestże on samym ciałem, iestże tym tylko, co widziemy, co słyszemy? zaż składa się tylko z głowy, rąk, tułowu i nog? zaż sama tylko materya co pod zmysły podpada iest iego częściami? oko iest to materyą; lecz co widzi nie wiem, czy iest materyą: ucho iest ciałem; lecz co słyszy nie wiem, czy iest ciało: ręka iest widzialna; lecz to co ię rusza, nie wiem czy od kogo widziane było? Słuszna iuż więc i oczywista wątpliwość zachodzi względem tego co widzi, względem tego co słyszy, względem tego co czuie. Obiaśniymy tę wątpliwość. Jest oko wyięte z głowy, i nie widzi: iest ucho odcięte od głowy, i nie słyszy: iest ręka bez tułowu; i nie czuie. A zatym iasna rzecz iest, że to rożni się od oka, od

ucha,

ucha, od ręki; co przez nie patrzy, ſłyszy, czuie. Lecz podobno odłączone tylko te części od ciała nie czuią; w ciele zaś będąc i iednę machinę ſkładaiąc maią pomienione przymioty. Weyrzymy w to. Pytaymy ſię Anatomiſtów, co oni w ciele naszym widzą? widzą delikatne żyłki przedziwną sztuką ułożone: widzą machinę do podziwienia porządną. Ucho szerokie z wierzchu dla łacnego przyięcia powietrza, przy końcu wązkie dla ochronienia miękkiego mozgu, plewką wewnątrz napiętą przewleczone dla ſłyszenia głosu. Idzie głos z powietrzem, wpada do ucha, uderza o plewkę, iuż ſłyszę; cóż, plewka ta ſłyszy? nie: ieſt coś inszego; więc żyłki uięte za plewkę, i przez mozg rozciągaiące ſię ſłyszą? i te nie ſłyszą: niech bowiem naydelikatnieysze, naysprężyńsze plewki, lub ſkóreczki napięte nie tylko od powietrza, ale od drzew całych odbieraią uderzenie; nigdy nic nie ſłyszą: niech naysztuczniey włożone będą sprężyny, rozciągnione i nakręcone żyłki, nigdy ſłuchu mieć nie będą. Toż samo miałbym mówić o oku i innych zmyſłach. Oczywiſta

wiſtá więc rzecz ieſt, że coś rożnego być muſi od ucha, co ſłyszy, od oka co widzi, od ciała, co czuie. Nie ieſtże to iaka materya delikatnieysza nad ciało ludzkie? myślmy o materyi. Daymy nieſkończenie cieńszą iaką nad powietrze. Pytam ſię, czy ma ta materya cząſtki nieſkończenie przynaymniey małe? muſi mieć; bo inszey materyi nie możesz sobie wymyślić: czy ma ſłuch która z tych cząſtka? nie podobna, mowisz, rozumnie iey ten przymiot przypisać: mogąż przynamniey cząſtki te sztucznie ułożone ſłyszeć? zebrane w iedno i zbite, iuż uczynią grubszą materyą: lecz iak maią ſłyszeć, nie poymuię: poiąłeśże, iż ani plewki w uchu, ani żyłki w mozgu nie ſłyszą, lecz coś innego od nich; poiąłem i teraz poymuię, przez porownanie cząſtek tych nie ſkończenie subtelnych, w iedno zebranych i sztucznie ułożonych z plewką ucha i żyłkami mozgowemi, że iako te, tak i owe ſłyszeć nie mogą. Gdyż jako te z nieſkończenie subtelnych ſkładaią ſię cząſtek, tak i owe; bo mogą ſię rozdzielić na cząſtki drobne, te drobne na mnieysze, mnieysze na niewidzialne,

ne, á niewidzialne na nieſkończenie małe, Więc iuż nie ieſt to materya, co w nas ſłyſzy, co w nas widzi, co czuie. Jeſtże to materya, co w nas myśli, co sądzi, co wnoſi? nie wiem, nie znam; na czym iſtota materyi zależy; to wiem tylko, że każdy Filozof w równey zemną zoſtaie w tey mierze niewiadomości, A zatym podobno myślić może materya? obaczmy ieśli to podobna. Materya ieſt rozciągła, myśl naymnieyſzey nie ma rozciągłości, ponieważ o punkcie Matematycznym (który Matematycy bez żadney rozciągłości biorą) myślić może: materya ani ſię ruſzyć, ani ruſzona ſtanąć ſama nie może; myśl gdzie tylko chce sama ſię pomyka, nad czym tylko chce, zaſtanawia ſię: materya rozdziela ſię na cząſtki; myśl nigdy nic nie traci, nigdy ſię nie rozdwaia, nigdy części nie ma; gdyż różne w ſobie rzeczy w iedno zbiera, one porównywa, z porównania prawdy wywodzi. Nie ieſt więc materyą myśl naſza; nie ieſt ciałem, bo własności ciała żadną miarą zgodzić ſię z własnościami myśli nie mogą. Jak ſię może zgodzić rozum, wolność, dow-

cip z rozciągłością, z figurą i cięzkością? rozum niepoiętnie; ieſt szybki, rozciągłość z mieyſca na mieyſce ſię przenoſząc i to cudzą mocą szybkości żadney nie ma: wolność co chce przedſiębierze; figura muſi być zawſze taż sama: dowcip ieſt żywy i byſtry; cięż-kość gnuśna i nie żyie. A zatym nie ieſt rozciągłe, nie ma figury, nie ieſt ciężkie co w nas myśli. Nie ieſt więc materya; nie ieſt to, co widziemy, lub czuiemy. Jasna to ieſt prawda i oczywiście ſię ztąd wnoſi, że myśli nasze nie są ciałem: lecz daley to uważyć jeſzcze myślę, nie przeto żebym mocnieyſzych dowodów przydał: lecz dla tego, żebym tak oczywiście iako i pierwey upor niektórych bezbożnych przekonał. Zarzuca mi materyaliſta i mówi: ſztuczne są machiny od ludzi zrobione: zegary kuranty wygrywaią, głowy żelazne lub drewniane u Alberta mówią, orły kleione w Norymberdze pod nogi Karola V. latały, karety na sprężynach w Paryżu bez koni ludzi wiozły, iaſzczurka w Wiedniu papierowa przez górę pełzła i na doł ſię ſpuſzczała, żołnierze z żelaza w Pradze w

bębny

bębny biią i muſztr umieią, Syrena ſtalowa w Rzymie u Jezuitow godziny ſkazowała, chłopcy z metalu X. Kircherowi do ſtołu ſłużyli. Ludzie to potrafili: Bóg nieſkończenie za człowieka ieſt mędrſzy: więc nieſkończenie więcey może potrafić: ludzie uczynili oſoby, ktòre chodziły po równinie; Bóg uczynił ludzi, ktòrzy po gòrach i dolinach idą bez zawady; ludzie ułożyli machiny, które nie umieiętnym zdały ſię myślić i rozumieć; Bóg ułożył, które w samey rzeczy myślą i rozumieią i nazywaią ſię mądremi. Ten ieſt zarzut materyaliſtow. Przyznaię tę cudność kunſztom; lecz kto tak kunſztowne te dzieła uczynił? człowiek albo myśl człowieka: mogąż te ſztuki miſterne, co chociaż mniey miſternego wymyślić? nie mogą, to pewna: więc i to pewna, że człowiek nie mógłby żadnego dzieła uczynić chociaż mniey cudnego niż sam, gdyby był machiną. Ale może być machina, która potrafi pięknie toczyć, wyrzynać, wyſzywać? zezwalam: lecz nie może być, ktòraby wymyślała, co toczyć, wynaydowała, co wyrzynać, naradzała ſię z sobą, co

wyſzywać. Nie może rzeczeſz takowa być machina, ani od człowieka, ani od żadney rzeczy ſtworzoney uczyniona, ale od Boga może. A ia dowiodę, że i Bòg nie potrafi z ſamych materyalnych tylko sprężyn takiey uczynić machiny, iaki ieſt człowiek. Potrafi, Bóg cokolwiek ieſt naymędrſzego, cokolwiek nayuczciwſzego, cokolwiek naycudnieyſzego: wſzechmocny ieſt wſzyſtko może, lecz wſzyſtko cokolwiek ſię nie ſprzeciwia jego mądrości, jego dobroci, iego sprawiedliwości. Obaczmy iuż, ieśli machina taka ze sprężyn tylko ułożona, iaka ieſt człowiek, sprzeciwia ſię iego mądrości. Mądry rzemieślnik tak układa ſztuki machiny; żeby używaniu do ktòrego ſię machina wyznacza należycie ſłużyły: i nigdy myślić nawet nie śmie, ażeby te ſztuki razem iednego czaſu i ſtały i ſzły, bo to ſię wzaiem ſobie sprzeciwia. Bóg zaś żeby chciał człowieka mieć machiną sprężynną, muſiałby chcieć żeby w niey ſztuki razem iednegoż czaſu i ſtały i ſzły. Stały, bo człowiek może każdego czaſu nieczynić, jako doświadczenie pokazuie: ſzły, bo człowiek może każdego czaſu czynić. Tak naprzykład,

kład, gdybym chciał, żeby pompa każdego czasu w przeciągu dnia i pompowała wodę, i nie pompowała, musiałbym dać takie sprężyny, żeby każdego czasu mogły stać i mogły iść; á chęć taka rozumowi się sprzeciwia, więc byłbym nie rozumny, żebym tego chciał: izaliż więc naymędrszy Bóg mógł żądze mieć nie mądre? Nie sprzeciwia się rozumowi machina, ktòraby i pierwszey i drugiey i trzeciey i dziesiątey w minucie sekundy zastanawiała się; i dziesiątey, trzeciey, wtòrey, i pierwszey sekundzie szła; sprzeciwia się jednak rozumowi ażeby każdey minuty w iakimkolwiek porządku szła i stała. Człowiek jest taki: może każdey minuty, czy wciąż, czy na wspak myślić; może przestać myślić, może zacząć myślić: może o tym myślić, że myśli, że się zastanawia, że myśli odmienia; więc iest albo przeciwną rozumowi; przeciwną mądrości Boskiey machiną, albo nie iest machiną. Bóg przeciwko mądrości swoiey nie mógł uczynić, więc nie uczynił takowey machiny: więc człowiek nie iest takową machiną. Przyszło na myśl głębokie-

mu

mu Filozofowi Proteſtańſkiemu P. Leibnitzowi, izaliby nie mógł za machinę człowieka poczytać: widział, że ciało zgadza ſię z myślą iego; potrawy idąc przez wnętrzności i ciepłem wnętrznym rozegrzane delikatnieyſze cząſtki na krew daią; płuce ruchaią ſię od powietrza wchodzącego i rozegrzaniem rozpościeraiącego ſię, i daią bieg krwi; krew idąc w żyłach przycieraniem ſię sprawuie ciepła. To ieſt machina: prawda; lecz że to, co w nas myśli ieſt machiną: ieſt przeciwko rozumowi. Machina zawsze iakikolwiek ma porządek, myśli w nas mogą być bez żadnego porządku. Twierdzi iednak Leibnitz, że harmonia tych dwóch machin duſzy i ciała tak ieſt doſkonała, iż Bóg przeyrzawſzy co ów człowiek w życiu ſwym miał czynić, co chcieć, co myślić, iak myśli obracać, czy wſpak, czy wciąż wnoſić, obie machiny do tych dzieł należycie narządził. Jeśli tak ieſt, machiny tak iść powinne iak są narządzone. Za cóż proſzę inaczey idzie u człowieka proſtego, nieumieiętnego, i u tegoż człowieka wyuczonego? izaliż narządzenie od Boga uczynione człowiek

mógł-

mógłby odmienić? odmienia iednak gdyż nie masz na świecie człowieka, któregoby nie można wyuczyć inaczey myślić, niż myśli. Przeto dusza nasza ani iest ciałem, iako pierwey widzieliśmy, ani iest machiną materyalną, iako teraz widziemy; więc iest cóś różnego i inney cale natury niż ciało, niż wszystkie materyalne sprężyny. Cóż tedy iest? izali nie sam Bóg ciało nasze ożywia, w nas myśli, jako Spinosa mówił? w nas czyni, jako Kartezyusz rozumiał? nie to: myśli nasze są niedoskonałe, błędom i omyłkom podlegaią; Bogu zaś to nie przystoi, tak dalece, że przestałby być Bogiem, gdyby te wady miał. Jest więc stworzenie nie cielesne, nie materyalne, ograniczone w przymiotach, zacne w własnościach; które my nazywamy duchem albo duszą. Uważyliśmy iuż naturę naszey duszy, i iey istotę; wiemy czym nie iest, nie wiemy iednak czym iest. Duchem iest, to pewna; co zaś iest duch tego nie poymuiemy. Jest istota, bo żyie; iest rozum, bo myśli; iest rozsądek, bo wnosi; iest wola, bo chce i nie chce; iest pamięć, bo pamięta na przeszłe i przyszłe przegląda;

gląda: ieſt mocą obeymuiącą rozciągłość, wielkość, grubość, ſzerokość, długość, á sama ſię nie obeymuie niczym; bo i myśli o pomienionych przypadłościach, i w nie ſię nie uwikła: ieſt ruchawością, w iednym momencie zbiegaiącą cały świat, i z mieysca ſię nie ruſza, bo taż myśl i świat przegląda, i przy nas zoſtaie. Te wſzyſtkie przymioty widziemy w duſzy naſzey. Myślmy daley, izali te przymioty nie pokazuią oczywiście nieśmiertelności, lub wieczności bez końca teyże duſzy? Jesli duſza nie ieſt wieczna, nie ieſt nieśmiertelna, tedy albo razem z ciałem umiera, albo po nim w krótce. Ciało umiera dla tego, że części iego ſię pſuią z czaſem, á pſuią ſię albo od powietrza, albo od ciepła wnętrznego, albo z niedoſtatku gorącości, albo od potraw, albo ieśli ſię co wewnątrz, lub zerwie, lub zgniie, lub osłabi: lecz i zrywa ſię dla tego, że ieſt materyalne; i gniie dla tego, że ma części, bo gnić nic inſzego nie ieſt, jeno rozſypywać ſię na cząſtki; i osłabia ſię przeto, że z ſwego natężenia, z swoiey mocy co traci. Duſza nie ieſt materya, więc ſię nie zrywa, nie ieſt materya,

terya, więc nie gnije; nie ieſt materya, więc nie osłabia ſię; żadna rzecz materyalna iey zerwać nie może, bo żadna rzecz materyalna o nią ſię nie obija, gdyż duſza wszyſtkie przenika bez zawady i nie ieſt rozciągła; żadna rzecz iey rozrzucić na części nie może, bo nigdy ſię nie rozdziela i części nie ma iako wyżey ukazaliśmy; żadna rzecz osłabić iey nie może, bo ſię nienapina i nie rozwleka. Widziemy więc przyczynę, dla ktòrey ciało umiera: widziemy, że nie maſz przyczyny, dla którey ma dusza z ciałem umierać. Mówisz jednak, że będąc ròwnie częścią człowieka dusza, iako ieſt ciało; ròwnie kiedy iedna część ginie, i druga ginie: lecz dla czegoż? czy przeto, że ieſt częścią człowieka? zaż ieśli część czego ginie na ogniu naprzykład, przeto i cała rzecz ginie? Doświadczenie inaczey pokazuie; iedna część ginie, bo dla pewnych przyczyn muſi; druga zoſtaie, bo żadney nie ma przyczyny ginąć. Różna ieſt iakośmy dowiedli w iſtocie swey dusza od ciała; więc ròżne przyczyny zguby i zniſzczenia iey byćby powinne; á te przyczyny takiey natury byćby

by musiały, któreby mogły zniszczyć duszę. Cóż! możeż co, na cokolwiek tylko patrzamy, zniszczyć ducha? możeż ogień spalić? nie może: bo myslemy o ogniu i myśl w nim zanurzamy, á przecie upałow nie cierpiemy; możeż woda zalać duszę? nie może: bo w samych głębokościach, w samey naturze wody zatapiamy myśli, á przecie nie zalewamy się, możeż powietrze co uszczerbić duszy? nie mogą ani wichrow zakręty oney rozrzucić, ani gęstość powietrza złączyć, ani rzadkość oney tchu zabronić: bo wiatr o nią się nie obija, powietrze oney nie ogarnywa, materya oney nie ożywia. Wyliczyłbym tu wszystkie rzeczy, ktòrekolwiek pod zmysły podpadaią, i ukazałbym obszernie, że żadna duchowi szkodzić nie może; gdyby rzecz nie była oczywista, iż materya nic spólnego nie ma z duszą. Więc żadney rzeczy nie masz na świecie, któraby mogła duszę zniszczyć; szukaymy iuż niewidzialney przyczyny. Kto duszę może zniszczyć? Bòg iako ią stworzył, tak wniwecz ią obrócić iest mocen. Prawda; może ią zniszczyć, ieśli uważamy, tylko moc

iego;

iego; nie może, ieśli myślemy o iego mądrości. Słowem: Bóg zniſzczyć duszy nie może, bo i mądrość i wſzechmocność Boſka ieſt toż samo, i nie są dwa różne przymioty, ale iedna iego iſtota; więc ieśli mądrość zniſzczyć duszy nie może, nie może iey zniſzczyć ani wſzechmocność. Mądrość zniſzczyć nie może. Mądrość nic czynić nie może, cokolwiek przeciwnego ieſt mądrości. Mądrość Boſka ſtworzyła człowieka, który może zaſługiwać, może dobrze czynić, może źle czynić: mądrość Boſka rozporządziła świat tym spoſobem, że chociaż wielu odbiera nadgrodę w tym życiu za dobre dzieła; więcey iednak nie ma nadgrody: owſzem za cnoty cierpi prześladowanie, za dobroczynność odbiera w zyſku niewdzięczność, za prace ponoſi nędze, ſłowem: wielu godnych ſzczęścia w oſtatnim zoſtaie nieſzczęściu; więc albo Bóg nie mądrze rozrządził, albo kocha ſię w niesprawiedliwości, albo nic niedba o człowieka: wſzakże ani mądrość nie mądrze poſtąpić, ani początek wſzelkiey sprawiedliwości, niesprawiedliwym być nie może. Stwórca i zachowywa

czło-

człowieka, i może człowieka zapomnieć; zachowywa co moment, i każdego momentu oń niedba: to śię z sobą nie zgadza. Nadto, na co takiego tworzyć, który może wiecznie trwać, á nie ma trwać, tylko przez czas nieiaki? Albo więc Bóg ieſt nieprzezorny, albo nie mógł inaczey uczynić? Przezorność ieſt ſkutek mądrości, mądry ieſt Bóg, więc i nieſkończenie przezorny: mògł Bóg million różnych ſtworzeń uczynić; więc mògł człowieka takiego ſtworzyć, ktòryby przez nieiaki czas mógł trwać: ſtworzył zaś który może zawſze trwać, więc zawſze będzie trwał. Już więc tak ze ſtrony ſtworzenia, iako ze ſtrony Stworzyciela nie maſz przyczyny, żeby duſza po śmierci ciała ginęła, owſzem ieſt przyczyna, żeby trwała. Przepisał Bóg prawa ludziom, iakośmy widzieli wyżey; więc muſiał dać pobudki do zachowania tychże praw. Znieś nieśmiertelność duſzy, żadney pobudki mocney do dobrych uczynkòw, do zachowania praw natury nie znaydzieſz. Więc, albo te prawa ſą przepisane daremnie, albo dusza ieſt nieśmiertelna. Bóg darmo i nie roz-

myśl-

myślnie nic nie czyni; więc pewność ieſt nie zawodna względem nieśmiertelności duszy. Rozſzerzyłbym ſię barziey z dowodami tak ważnemi i w tak ważney materyi; gdybym wątpił o ich iasności i mocy. Wiem, że długie pisma mogą rozum zatłumić, ia zaś go chcę oświecić i prawdę, ieśli iey kto nie zna albo wątpi o niey, pokazać i ugruntować. Wſzakże rozciągniymy daley naſze uwagi, ażeby z żadney ſtrony wątpliwość o nieśmiertelności duſzy przyſtępu do nas nie miała. Myślę o zwierzętach, czytam Filozofów, radzę ſię doświadczenia: myśl moia; co trzymać pewnie o tym, co zwierzęta ożywia, nie znayduie: Filozofowie na różne zdania są rozdzieleni; doświadczenie częſtokroć ukazuie podobne do ludzkich czynienia w zwierzęciu: myśl moia każe mi inaczey rozumieć o duszy zwierzęcia, inaczey o duszy człowieka; bo same nawet w tym porównanie mię obchodzi. Filozofowie zapędziwſzy ſię za prawdą, á nie mogąc iey zoczyć, nic pewnegò z wywodòw swòich nie wnoſzą: z ſtarożytnych iedni twierdzą, że duſze ludzkie do zwierząt

ſię

śię przenoſząc onych ożywiaią; drudzy że przymiot niejakiś materyalny onym żywość daie, Oba te i inne pogańſkie zdania, ktòrych dla fałſzu oczywiſtego niechcę przytaczać, dawno iuż są od rozumu prawego wyśmiane, Teraźnieyſi różnie także mówią: niektòrzy maią zwierząt za machiny sprężynne, i przy zdaniu swoim utrzymać śię nie mogą: inni daią im duſzę duchowną, i uznać muſzą, że podleyſzą ieſt od duſzy ludzkiey; inni na oſtatek uważaiąc dzieła i zmyślność zwierząt nie przyzwoitą materyi, i taką, która nie może pochodzić od samych sprężyn, ani też okazuie rozumu i rozſądku, twierdzą, że dusza zwierząt ieſt śrzednim iakimści jeſteſtwem między duchem i ciałem, to ieſt poślednieyſzym od ducha. á zacnieyszym nad wſzelką materyą. Jakożkolwiek bądź, nam tu tylko należy pokazać, że chociaż duſze zwierząt giną ze śmiercią ich ciała; duſze iednak ludzkie ginąć z ciałem nie mogą; gdyż pominąwſzy kto zdanie dawnych Mędrcòw, może z wywodów teraźnieyſzych Filozofów nam zarzucić; iż iako dusze zwierząt według tych wieków Filo-

Filozofii duchowne, giną przez śmierć ciała za zdaniem całego Kościoła i wszystkich Akademii; tak może być, że dusza ludzka będąca duchem równemu podlega zniszczeniu. Za cóż albowiem Pan Bòg iednego ducha, to iest; duszę zwierzęcą niszczy, á drugiego ducha, to iest: duszę ludzką zachowuie wiecznie? Ten zarzut miałby nie co wagi, gdyby nie był słaby. Pytasz się mnie, za co Bòg niszczy duszę bydlęcia, kiedy one zdechnie albo zabite będzie? Ja przeciwnie się pytam; za co Bòg ma zachować duszę bydlęcia po zepsuciu iego ciała? Dusza bydlęcia zdaie się myślić, lecz nic nie wnosi, nie czyni wywodów; gdyż rożnych rodzaiów zwierzęta zawsze iednakowym czynią sposobem. Szuka wròbl wygodnieyszego gniazda, lew lepszego mieszkania, wieprz okazalszego berłogu, iaskołka mocnieyszych murów, tchorz lepiey sklepionych lochów: małpa żadnego wynalazku, pies żadnego przemysłu nie czyniły. Przez kilka lat pewny Akademik Paryski uczy małpę, chcąc dociec, ieśli może porządkiem myśli swe prowadzić; lecz nie tylko

po-

rządku myśli w nayzmyślnieyſzey beſtyi nie znalazł, ale ieſzcze zoſtał wyśmianym; że tam porządku lub rozumu szukał, gdzie go nie masz. Dobremi zdaią ſię być zwierząt niektòre uczynki; lecz zwierzęta nic dobrze nie czynią: dobrze albowiem czynić, ieſt to iść za powodem rozumu; zwierzęta zaś idą za namiętnościami, za inſtynktem, za potrzebą konieczną. Widzi zwierz przeciwnika i zęby nań oſtrzy, gotuie rogi, wywija pazury, bo gniew go miota, cierpi ranę, lub chorobę; ſzuka trawy, rzuca ſię do wody, ięzykiem ſię leczy; bo tak inſtynkt mu każe, pochlebuie piesek Pani, układa ſię w ſkromność, przyſtraia ſię w radość przed nią; bo go przymusza łaſkawe oko do łaſkawości, boiaźń do ſkromności, do radości pieszczota. Nic zwierz nie zaſługuie, bo ieſt nie rozumny; coż proszę może być za przyczyna zachowania iego na wieki? Potrzebne są zwierzęta dla ludzkiey wygody, pòki żyią; nie potrzebuią ani nadgrody ani kary, więc cale ginąć muszą razem z ciałem, to ieſt kiedy zamierzony koniec ich bytności ginie. Nie tey ieſt natury

czło-

człowiek: ma on wolę wolną, i co chce może czynić; ma rozum, i może poznawać swoie powinności: wypełnia ie, zasługuie na nadgrodę, nie wypełnia, zasługuie na karę. Nie odbiera w tym życiu ani nadgrody należytey za cnoty, ani karania słusznego za wyſtępki: o iak bowiem wielu ieſt cnotliwych, á nieszczęśliwych! bezbożnych, á pomyślnie życie złe przepędzaiących! Cóż? nadgrody pierwſi, á drudzy kary po ſkończonym w ciele życiu mieć nie będą? wielka niesprawiedliwość! Bóg dał rozum, rozum każe dobrze czynić, dobre uczynki wiele trudów kosztuią, trudy nic nie zyſkuią. O okrucieńſtwo dzikie! kogoż tu o ſrogość okrutną oſkarżać? tego, co człowiekowi dał rozum nakazuiący prace i nędze nie pożyteczne, o Bogu, mądrości samey i dobroci tak myślić niemożna. Więc ieśli kazał pracować, kazał ſpodziewać ſię zyſku z pracy: ieśli kazał dobrze czynić, kazał za dobre uczynki czekać nadgrody: kiedyż ta będzie nadgroda? W życiu nie maſz, więc po śmierci ciała naszego być muſi: więc po śmierci ciała żyć ieſzcze będziemy. Będziemy żyli, za-

rzucasz mi, lecz podobno, przez tyle tylko czasu, ile potrzeba do odebrania kary lub nadgrody. Będzie więc, wnoſzę daley, dusza żyła rozłączywſzy ſię z ciałem, á zacòż nie będzie na wieki? może żyć na wieki. Muſi żyć po śmierci przez nieiaki czas dla odebrania zaſługi, więc muſi żyć zawſze; gdyż zawsze też same przyczyny będzie miał Bòg do iey zachowania, ktòre miał do ſtworzenia oney. Nie wglądam w przyczyny, dla ktòrych chciał Bóg ſtworzyć człowieka; widzę, że go ſtworzył z duſzą nieſkazitelną, to ieſt nie podlegaiącą zepſuciu; á zatym pewien ieſtem, że ią zachowa nieſkazitelną, nigdy niezepſuie, nie zniſzczy; bo inaczey tak piękny przymiot byłby daremny, á dzieła Boſkie pochodziłyby z nierozſądku. To być nie mogło, więc pierwſze, że dusza nasza będzie trwała na wieki, ieſt pewne, pewne ieſt z iſtoty i natury duſzy, pewne ieſt z żądzy nieśmiertelności wſzyſtkim wrodzoney, pewne ieſt światłem rozumu, pewne z przymiotòw i własności Boga, ſłowem, i z ſtrony Stworzyciela, nieśmiertelność naſza ieſt pewna i ze ſtrony naszey. *Czy*

Czy dowody, które przywiedliśmy na pokazanie nieśmiertelności duſzy ludzkiey, ſą jaſne, przekonywające i pewne?

Są jasne, bo z prawd oczywiſtych ſię wywodzą; wywodzą ſię albowiem z natury człowieka, którą poznaiemy przez ſkutki: wywodzą ſię z natury Boſkiey, ktôrey dochodziemy przez iego doſkonałości: są przekonywaiące, bo rozum inaczey twierdzić nie może, chyba przeciw światłu swemu wnoſząc, są pewne: bo i natura ludzka ieſt pewna, i Boſka nigdy nie odmienna.

KONIEC.



REJESTR
W OBU CZĘSCIACH KSIĘGI TEY ZAWARTYCH.

CZĘSC PIERWSZA.
ROZDZIAŁ PIERWSZY.

O Naturze człowieka, iak ſię ona ma względem Prawa, o Rozumie, i co do niego należy.

Na

ROZDZIAŁ DRUGI.

O Woli i Wolności.

ROZ-

ROZDZIAŁ TRZECI.

O rożnych człowieka ſtanach.

ROZDZIAŁ CZWARTY.

O prawidłach spraw ludzkich.

Na

ROZDZIAŁ PIĄTY

O Obowiązkach pochodzących z prawa.

ROZDZIAŁ SZOSTY.

O Ustawach, Panowaniu i poddaństwie.

Jaki

ROZDZIAŁ SIODMY.

O Rożności uſtaw.

ROZDZIAŁ OSMY.

O Dobroci i złości ſpraw uważonych względem uſtaw.

CZĘSC DRUGA.
ROZDZIAŁ PIERWSZY.

O pewności uſtaw naturalnych zaſadzoney na tey prawdzie: że Bòg jeſt, i że ma wſzelką władzę nad nami.

Pyta-

ROZDZIAŁ DRUGI.

O własnościach uſtawy naturalney.

ROZDZIAŁ TRZECI.

Zkąd bierzemy nauki Prawa naturalnego

ROZDZIAŁ CZWARTY,

O obowiązkach Człowieka.

ROZDZIAŁ PIĄTY.

O związku naſzych powinności.

ROZDZIAŁ SZOSTY.

O Jasności prawa naturalnego.

ROZ-

ROZDZIAŁ SIODMY.

Jakie obowiązki z prawa naturalnego na towarzystwo się wkładają.

ROZDZIAŁ OSMY.

O sprawach ludzkich.

Py-

ROZDZIAŁ DZIEWIĄTY.

O sumnieniu i sądzie.

ROZDZIAŁ DZIESIĄTY.

O skutk[illegible] prawa naturalnego.

ROZDZIAŁ JEDENASTY.

O nieśmiertelności duszy.





